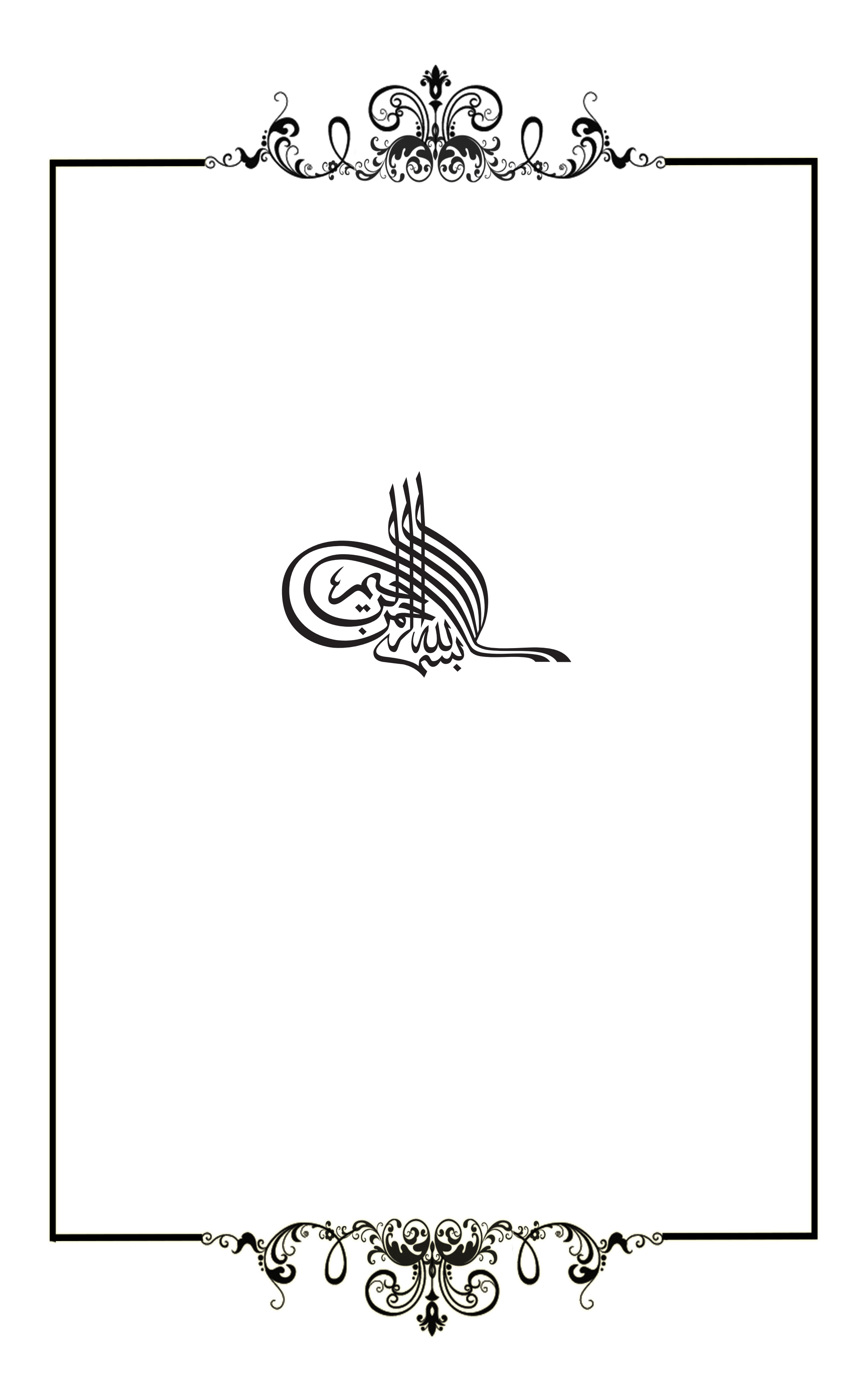
سبيكة اللجين

في الفرق بين الفريقين


بسم الله الرحمن الرحيم



سبيكة اللجين

في الفرق بين الفريقين

العلامة المحدث

السيد ميرزا علي

بن العلامة السيد ميرزا محمد جمال الدين العلوي قدس سره

(١٢٢٠هـ - ١٢٧٥هـ)

(١٨٠٥هـ - ١٨٥٨م)

تحقيق

الدكتور السيد ضرغام الموسوي



منشورات دار الحسين عليه السلام



اسم الكتاب: سبيكة اللجين في الفرق بين الفريقين

اسم المؤلف: العلامة المحدث السيد ميرزا علي بن العلامة السيد ميرزا محمد جمال الدين العلوي قدس سره

اسم المحقق: الدكتور السيد ضرغام الموسوي

الاخراج الفني: قحطان عامر محمد

عدد النسخ: ١٠٠٠ نسخة

المطبعة: دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع / بيروت – لبنان

الطبعة: الاولى سنة ١٤٣٧هـ

الناشر: منشورات دار الحسين عليه السلام

رقم الايداع في دار الكتب والوثائق ببغداد (١٣٤٠) لسنة ٢٠١٥م



منشورات دار الحسين عليه السلام

كلمة دار الحسين للنشر

الحمد للّـه رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين محمد و آله الطيبين الطاهرين المعصومين.

وبعد..

يسرنا ان نقدم للباحثين بعض الدراسات الاصولية الجدية في حقل ما يسمى بـ (أصول الفقه المقارن) ولكن هذه المرة ليس بين الشيعة والسنة، بل بين الشيعة والشيعة أنفسهم لما له من أهمية علمية مما يدل على الثراء الفكري لدى الشيعة الإمامية، ألا وهو البحث الأصولي بين الأخباريين و الأصوليين. فمن هم الأخباريون؟

الأخباريون: هم من الشيعة الامامية الأثني عشرية، ويعدون العمود الفقري للمذهب الشيعي لما دوَّنوه من تراث شيعي ضخم -لا زالت الشيعة أيدهم اللّـه يستقون من نميره الصافي- بِدأً من رواة الحديث أصحاب الأصول الاربعمائة، مرورا بالمدونات الحديثية في زمن الحضور، والغيبة الصغرى لاسيما الكتب الاربعة للمحمدين الثلاث الأُول، والمدونات الموسوعية الكبرى للمحمدين الثلاث الأُخر في زمن الغيبة الكبرى، الى المستدركات والموسوعات في العصر الحديث. وبما ان أسلافهم نقلوا أخبار أهل البيت عليهم السلام فيسمَّون بـ الإخباريين بكسر الهمزة لنقلهم الحديث، ويسمَّون بالأخباريين بفتح الهمزة لاشتغالهم بالأخبار حفظا وعملا،

أصولا وفروعا، تفسيراً و نسكا وخلقا.

والشيعة أيدهم اللّه كانوا ولا زالوا عاكفين على الالتزام بوصية رسول اللّه (الثقلين: كتاب اللّه والعترة) وكل الاجيال التي عاصرت الائمةعليهم السلام، والأجيال التي جاءت بعدهم والتي آمنت بسواد على بياض يحاولون فهم نصوص أهل البيتعليهم السلام قدر طاقتهم وسعتهم، ومن أجل فهم أوسع وأفضل عقدوا لهذا الغرض أصولا وقواعد؛لصدور النص أولا، و لضبط النص ثانيا، ولفهم النص ثالثا.

بعضها جاء من أهل البيتعليهم السلام نصا، وبعضها يستند الى أدلة عقلية فطرية، وبعضها استفيد من الفكر الآخر،كل هذا جعل القواعد الاصولية قالبه للنقد العلمي، نقضا وإبراما مما حفلت به مدونات الشيعة حرسهم اللّه، فأبدتْ المدرسة الأخبارية تحفظا على بعضها، ونقدت بعضها، وقبلت بعضها الآخر.مما شكل ظاهرة علمية أصولية ناضجة عبر عنها المرحوم آية اللّه العظمى السيد حسين بحر العلومقدس سره المرجع الديني في النجف الاشرف، حيث **قال**: ما وصل اليه الفكر الشيعي من نضج في علم الاصول فببركة المدرستين: المدرسة الاخبارية، والمدرسة الاصولية.حتى تلاقحت الافكار وتداخلت الآراء بحيث تبنى بعض مَن ينتمي لهذه المدرسة مباني المدرسة الاخرى، والعكس صحيح. كما عبر عن ذلك اية اللّه العظمى السيد محمد سعيد الحكيم في فتواه حول الاصوليين والاخباريين [١].

وعلى هذا فان الاخباريين والاصوليين فرقة واحدة [٢]، والبحث بينهما محله (أصول الفقه) فقط،وان الاختلاف بينهما كالاختلاف بين المدارس الاصولية نفسها. و كل هذه المدارس الشيعية تحاول الوصول الى الفهم الاقرب لدلالة النص

(١) تاريخ الفتوى ١٤ ذو القعدة ١٤١٩هـ، النجف الاشرف. مطبوعة.

(٢) رسالة الاصوليون والاخباريون فرقة واحدة، الشيخ فرج آل عمران.

في الكتاب والسنة.

ولقد أسهمت المدرسة الإخبارية في دراستها الاصولية النقدية إسهاما فعالاً في كثير من مباني المدرسة الاصولية وعالجت كثيراً من الشبهات المعرفية:

منها: شبهة انسداد باب العلم، ومنها: واقعية تربيع مصادر الاستنباط أو ثنائيتها،

ومنها: ترجيح النظرية الاسنادية على النظرية السندية وغيرها مما أثرت في نضج القواعد الاستنباطية ولو بعد حين، حيث تبنى الشيخ الاعظم الانصاري في الرسائل بعد قرن من الزمان مبدأ فتح الباب.بعد ما أكد على هذا المبدأ والد المؤلف العلامة السيد ميرزا محمد الاخباري قدس سره في رسالته (فتح الباب الى الواقع والصواب)

وألغى الشيخ هادي ال راضي واقعية المصدرين العقل والاجماع إذ **قال**: ان الاجماع راجع الى السنة.والعقل وجوده في عداد المصادر كعدمه[١]

وعول الشيخ محمد السند على التصحيح الاسنادي لا السندي في ابحاثه الرجالية والحديثية.

وصحح السيد الخوئي تعريف الاجتهاد باستفراغ الوسع لتحصيل الحجة بالحكم الشرعي وليس الظن، بعدما شجب الاخباريون مصطلح الظن لأربعة قرون [٢].

وأكد السيد الشهيد الصدر الاول على مبدأ الاحتياط كمبدأ اولي قضاء لحق الطاعة.كما أكد على تأخر علم الاصول في الوسط الامامي لعدم احتياج الامامية الى هذا العلم كون الائمة بين ظهراني الشيعة وان عصر النص انتهى عند بداية الغيبة الكبرى[٣].وهذا ما أكدت عليه المدرسة الاخبارية.

كما لا زال النقاش محتدما في أروقة علم الاصول حول الاصول العملية

---

(١) مقدمة تفسير آيات الاحكام، الشيخ هادي آل راضي.

(٢) كتاب الاجتهاد والتقليد، تقرير البحث الخارج للسيد الخوئي، اية اللّٰه الشيخ علي الغروي.

(٣) كتاب المعالم الجديدة للاصول، والحلقة الاولى من دروس في علم الاصول.

كالاستصحاب والبراءة والاحتياط والتخيير وغيرها.

مما يشكل تظاهرة علمية حقيقة فعالة في تأثير أراء علماء المحدثين ا لأصولية في هذا الحقل العلمي المتجدد الذي يعتمد على دقة النظر والنقض والابرام الى يومنا هذا، مما يساهم في التجديد في الطرح الاصولي، مع محاولة التشبث بالأصالة التي صدرت من بيت العصمة.

كل هذا العطاء والاسهام الفعال من قبل المدرسة الاخبارية في الحقل الاصولي لم يرى النور، ولا زالت كثيرا من الكتب خطية لم تطبع مما شكل تعتيما علميا على آراء هذه المدرسة العريقة التي تجد نفسها وريثة لتراث الائمة عليهم السلام، وهذا النقص الحاد اثر في البحث العلمي المعاصر لاسيما في رسائل الماجستير والدكتوراه بسبب عدم حصولهم على تراث هذه المدرسة، كذلك اثر في اروقة البحث الخارج حيث لم يعرض نتاج هذه المدرسة على طاولة البحث سوى كتابين لا ثالث لهما الاول كتاب الفوائد المدنية لمحمد امين الاسترابادي، ومقدمات الحدائق الناظرة للشيخ يوسف البحراني. لذا جاء هذا السفر الخالد ليضيف فكرا جديدا في هذا الحقل العلمي المهم.الا وهو علم أصول الفقه.

مؤلف الرسالة:

هو العلامة المحدث السيد ميرزا علي ابن الشهيد المظلوم العلامة السيد ميرزا محمد الاخباري مذهبا، النيسابوري مولدا، الحائري والنجفي مسكنا، والكاظمي مقتلا ومدفنا سنة ١٢٣٢هـ.

ولد العلامة السيد ميرزا علي في سنة ١٢٢٠هـ في كربلاء وتوفي سنة ١٢٧٥هـ ودفن في المحمرة وقبره في المرزاوية (كوجة ميرزا عالم) مشهور يزار ويتبرك به.

وهو بقية السيف ممن نجى من حادثة القتل المروعة التي قادها العثمانيون وعامة الناس آنذاك، بتحريض من مناوئي ضد أبيه، وهو ابن اثنتي عشر سنة، الا أنه لعق جراحه، وجد جده وعاد الى النجف بعدها لإكمال دراسته، حفظ تراث ابيه المنهوب، تزوج من اربع نسوة من عشائر العراق، انتقل أربع انتقالات موفقة في الناصرية والبصرة والعمارة والمحمرة، بنى في تلك الربوع مسجدا وحسينية ومدرسة، كانت مأوى للناس في تلك المناطق البعيدة عن الحواضر العلمية فكان أبا ومعلما و مرشدا وطبيبا لما يمتلك من العلوم الروحانية.ثم شق أولاده طريقه فكانوا أعلاما وملاذا وهم السادة آل جمال الدين.ولولا همته لكانت أسرته من عوام الناس، وليسوا من اهل العلم والفضل والادب

مقدمة التحقيق:

الحمد للّـه ربّ الأرباب، مالك الأولى والمآب، المنزه عن الاتراب، والصلاة والسلام على من ترتجى شفاعته يوم الحساب، وعلى آله الميامين الأطياب.

وبعد...

من نعم اللّـه عز وجل على هذه الامة أن يَمُنَّ عليها بهكذا علماء، إذ أجهدوا الأبدان وتركوا الملذات، في سبيل إعلاء كلمة اللّـه عز وجل ونصرة الدين، واليوم بعد ان قضيت وقتا ليس بالقليل مع أحد علماء هذه الأمة المرحومة، في تحقيق سفره الخالد العظيم – سبيكة اللجين– الذي ينمُ عن علميته وبراعته في استدرج الحجة الى فناء البحث، مستعملا آلاته، وعدته، ناقضا لما أسسه خصمه، وبارما لما يروم ويقصد، فانا بنظري البسيط وقفت أمام عالم محدث إمتلك عدة الاصولي، مع أدب رفيع ورياضة وموضوعية دقيقة وفياضة، فنجده ذاكرا الدليل لكل مسألة، متعرض لأدلة الطرفين بصدق وأمانة، متبعا طريق السؤال والجواب، والتفريع على المسألة مما يدلل على علمه الواسع، والذي يميز أسلوبه في الكتابة أنه مزجه بخلق رفيع عندما يذكر العلماء مترحما تارة، ومعتذرا عنه أخرى، متنزها عن اسلوب المتخاصمين.

أهمية الكتاب:

واليوم وبعد هذه الرحلة العطرة في اجواء هذا التراث الثر، أحب أن ابين مدى أهمية هذا الكتاب – سبيكة اللجين – التي لا بد لكل عالم، ولكل طالب علم ومثقف، بل وكل من يريد أن يقف على مصادر التشريع لدى الامامية أن يطلع عليه؛ لأن موضوع الكتاب يتعرض لأهم الاشكاليات التي أثيرت حول بعض مصادر التشريع، إذ حاول السيد بل قد أجاد في بيان المصادر التي يعول عليها في استنباط الاحكام الشرعية، حتى يكون العبد بها في مأمن من عذاب اللّه وسخطه، وخاصة إذا عرفت أن بعض مصادر التشريع التي اعتمدت إما من مخترعات العامة، أو جاءت مجاراة لهم، فالسيدقدس سره يرى من واجبه الشرعي أن يُبين ما هو حجة من الادلة، وما هو ليس كذلك، وان ما يعتمد من الادلة يجب ان يكون مصدره أهل بيت النبوةعليهم السلام، وهو المعول عليه في بيان أحكام الشرع الشريف، فجاء هذا الكتاب في بيان أهم الفروق بين الاصوليين و الاخباريين من الشيعة الامامية.

مميزات الكتاب:

١ –لخص الكتاب الفروق العلمية بين الاخباريين والاصوليين في قواعد الاستنباط، إذ أوصالها المؤلف الى ثمانية فروق وهي:

اولا– انسداد باب العلم وانفتاحه.

ثانيا– التعدي عن الكتاب والسنة وعدمه

ثالثا – تقسيم الاحكام الى واقعية وظاهرية

رابعا – في عدد الادلة

خامسا– في حجية البراءة

سادسا–في أصل الاشياء

سابعا- في حجية الاستصحاب

ثامنا – في حقيقة الاجماع

٢-استخدم المؤلف الاساليب المنطقية في الرد على الشبهات العلمية، كالقسمة الثنائية، ومانعة الخلو،والاقيسة المنطقية، والنسبة المنطقية ببراعة.

٣-استخدم الامثلة الحسية في تقريب المطالب العلمية.

٤-سعة اطلاع المؤلف من خلال تتبعه للنصوص القرآنية والروائية إذ ينقل احيانا بالمعنى.

٥-قوة العقل النقدي واسلوب المناظرة لدى تفريعه المسألة الى فروع

٦-سعة اطلاع المؤلف على الآراء الاصولية للعلماء الاعلام، وقدرته على مجاراة اقوال العلماء وردها بأدلة علمية.بعبارة ان **قلت**:... قلنا..

٧-سلاسة البيان في عرض الكلام.

٨-ناقش كبار علماء المدرسة الاصولية، أمثال الشيخ ابو القاسم القمي،كما حصل في الاجماع.

حياة المصنف:

أولا- نسبه الشريف:

هو العلامة السيد ميرزا علي بن العلامة الشهيد السيد الميرزا محمد (الأخباري) بن السيد ميرزا عبد النبي أبن السيد ميرزا عبد الصانع أبن السيد مير عبد النبي أبن السيد مير أحمد أبن السيد مير حسين أبن السيد مير عبد اللّـه أبن السيد مير حسين

أبن السيد مير عز الدين أبن السيد مير عبد اللّـه أبن السيد مير علاء الدين أبن السيد مير أحمد أبن السيد مير ناصر أبن السيد جمال الدين أبن السيد حسين أبن السيد تاج الدين أبن السيد سليمان أبن السيد غياث الدين أبن السيد إبراهيم أبن السيد يونس أبن السيد حيدر أبن السيد إسماعيل ابن أبي إسماعيل السيد أحمد أبن أبي القاسم السيد حسين أبن أبي أحمد موسى المبرقع أبن الإمام محمد جواد أبن الإمام علي الرضا أبن الإمام موسى الكاظم أبن ألإمام جعفر الصادق أبن الإمام محمد الباقر أبن الإمام علي زين العابدين أبن الإمام الحسين عليه السلام أبن الإمام علي(١)

ثانيا – ترجمته:

١- **كتاب الذكرى الخالدة**:ما جاء في كتاب الذكرى الخالدة في تأبين العلامة المقدس السيد ميرزا عناية اللّـه جمال الدين: العلامة المحدث السيد الميرزا علي وهو الابن الثاني الذي تفرعت منه هذه الأسرة، فقد كان عمره حين قتل والده ١٢ سنة، وقد قتل اخوه الاكبر السيد ميرزا أحمد مع والده في الكاظمية، وكان لوالده تلميذ يقال له الشيخ باقر يرجع في أصله الى عشائر سوق الشيوخ، فجمع ما كان لوالده من كتب واثاث وانتقل بمعاونة تلميذ والده من الكاظمية الى الصويرة ثم العمارة، ثم بني منصور ثم البطائح ثم انتقل الى حبيسة، واستقرت به الدار اخيرا في القرية المعروفة (بالمؤمنين)... وتزوج الميرزا علي من العشائر المجاورة واجتمع الناس حوله فاخذ يعطيهم تعاليم دينهم، والبس الذين تجمعوا حوله (العمائم)، فكان له رهط كبير من طلب العلم بنوا لهم مسجدا من قصب، وكان هذا اول مسجد اسس في

---

(١) تحفة الازهار في نسب السادة الاطهار،السيد ضامن بن شدقم، الروض المعطار في تشجير تحفة الازهار،كامل سلمان الجبوري،ص٣٠٠، المشجر الوافي،النسابة السيد حسين ابو سعيدة،ق٢ج٤،ص٢٤٨،ط٥سنة ٢٠١١م،وذكر نسبه حفيده العلامة السيد ميرزا عناية اللّـه في اجازته الى اية اللّـه العظمى السيد المرعشي النجفي، كتاب ايقاظ النبيه في ترجمته وذكر نسبه.

القرى، وعرف القرويون بعد ذلك التعبد والتخلق بأخلاق الدين، وكان هذا هو السبب في تسمية قريتهم هذه بقرية (المؤمنين). ثم ان السيد ميرزا علي بعد ان صارت له عائلة كبيره في هذه القرية واولاد ينوفون على العشرة ثقفهم كلهم بثقافته الدينية، واوصاهم ان يلتزموا ما كان يلتزمه هو من بعث الدين في نفوس الناس، والتدريس بعضهم لبعض، وسافر الى البصرة ثم المحمّرة (خوزستان)، واخذ يتردد على اهله في (المؤمنين) واسس في المحمّرة مسجدا اقام فيه الجمعة والجماعة، وكانت له فيها منزلة رفيعة، حتى اذا استوفى من الهدي حظه، واخذ من الارشاد نصيبه فاجأه القدر وهو في المحمرة سنة ١٢٧٥ الهجرية، فدفن في المحمرة وبنيت على ضريحه قبة لاتزال حتى الان معقل الزائرين، وسمي ذلك المدفن باسمه واخذت الناس تنقل موتاها من اطراف خوزستان الى (مقبرة الميرزا) هذه لأنه كان على جانب عظيم من الصلاح والتقوى حتى أن الناس كانوا يطلقون عليه اسم (ولي اللّـه). ولما توفي الميرزا علي قدس سره ونشأ ابناؤه نشأته وأخذوا سمته، طلب كل قطر من الاقطار المتابعة لوالدهم ان يكون لديهم من سلالته من يتبركون باقامته بينهم، فكان ان ذهب حفيده العلامة الميرزا جواد الى اطراف المحمرة فاستوطن (قصبة النصار) واسس فيها مسجدا ومضيفا ولا يزال حتى الان ولده العلامة الميرزا أحمد المرجع الديني في ذلك القطر، واجتمع عليه ابناء اخيه الميرزا علوان وعمهم الميرزا موسى وابناؤه وهم يكونون الان قسما كبيرا من اسرة ال جمال الدين لهم ملكهم الواسع ولهم سيطرتهم ونفوذهم الديني الكبير في خوزستان.

٢- كتاب ذكرى فقيه المحدثين العلامة المقدس السيد ميرزا احمد جمال الدين:

ترجمة العلامة المقدس السيد ميرزا علي جمال الدين الاخباري قدس سره: الذي تناسلت منه هذه الاسرة الكريمة في هذه الاقطار، فقد انتقل بعد قتل والده واخيه الى العمارة

في عشيرة آل ازيرج، الذين كانوا يرجعون في أمور دينهم الى والده المقدس، والى المحدث الكبير الشيخ موسى البحراني المدفون بالعمارة وله قبة تزار. ثم انه انتقل من العمارة إلى السورة في ناحية كرمة بني سعيد في سوق الشيوخ من لواء المنتفك، فكانت له مرجعية كبرى في العلم، والدين والقضاء والافتاء، وحل الخصومات بذلك القطر، وكانت له مكانه سامية، ومنزلة رفيعة لدى امراء المنتفك ورؤساء العشائر الخيرة.

وقد اسس قدس سره مسجدا كبيرا لصلاة الجمعة والجماعة، ومدرسة دينية في تلك الناحية المسماة (جماعة المؤمنين)، وقد تخرج منها علماء اتقياء ابرار، وفقهاء اجلاء اخيار من اولاده، واولاد تلك العشائر، و لهم صولة في البحث والتحقيق، ولهم دوي كدوي النحل في العبادة وصلاة الليل. وقد تفرق بعضهم في كثير من البلدان لإرشاد الناس وتعليمهم امور دينهم. وكانت له قدس سره في كل سنة رحلتان رحلة الى البصرة ورحلة الى المحمرة بطلب ودعوة من اتباعه ومريديه فيهما، وكان له في كل منهما منزل لسكناه، وديوان لزواره وضيوفه، ومدرسة لطلبة العلم، ومكتبة علمية جامعة ومسجد جامع لصلاة الجمعة والجماعة الى ان فاجئه القدر في المحمرة، ودفن فيها بارض يملكها تسمى (المرزاوية) وبنيت على ضريحه قبة تقصد وتزار ويتبرك بها، وسميت المقبرة باسمه، ودفن معه بها كثير من العلماء الابرار من اسرته[١] ومن غيرهم[٢] وكثير من السادات والاشراف والمؤمنين الاخيار.

وقد خلف أولاداً علماء فقهاء وهم كما يأتي ذكرهم بأرقام أربعة:

١ – منهم العلامة المقدس أكبر أولاده السيد ميرزا محمد الذي توفي بحياة ابيه في المحمرة صاحب كتاب المختصر الفائق في الفقه، وله مؤلفات قيمة، وقد خلف ولده

---

(١) ولده العلامة السيد ميرزا عبد اللّه والعلامة السيد ميرزا عبد الرضا، واحفاده السيد ميرزا موسى وولده و السيد ميرزا محمد حسن، والسيد ميرزا جعفر بن السيد ميرزا جواد.

(٢) علماءاسرة الخاقاني.

السيد ميرزا عبد الهادي والد المرحوم السيد ميرزا عبد الجبار والسيد ميرزا محمد علي والسيد ميرزا مجيد الذين يسكنون في العمارة وقد خلفوا ذرية صالحة.

٢- ومنهم العلامة المقدس السيد ميرزا عبد الرضا، الذي هو اكبر اخوانه بعد وفاة والده وكان يسكن في المحمرة بمنزل والده مرجعاً دينياً لاتباعه، ومصليا في مسجده صلاة الجمعة والجماعة. وهو والد العلامة المقدس السيد ميرزا جواد، والسيد ميرزا موسى، والسيد ميرزا علوان، وقد كان والد العلامة المقدس السيد ميرزا جواد من الفقهاء الكبار بوجود اعمامه الابرار، وقد قال بعض اعمامه الابرار في حقه: (لا زلنا نستعين به في حل بعض المسائل المعضلة). وقد سكن في آخر عمره بقصبة النصار بطلب من شيوخها آل النصار الذين يرجعون اليهم في امور الدين، فكان له شأن عظيم لديهم ولدى سائر رؤساء العشائر وكبار السادة والبحارنة الاخيار في ذلك القطر. وقد سكن معه اخوه السيد ميرزا علوان. وسكن اخوه العلامة السيد ميرزا موسى في قرية العراضة الكائنة بين قصبة النصار وبين المنيوحي. وقد خلف المرحوم العلامة السيد ميرزا موسى ولده العليم النحير المرحوم السيد ميرزا محمد حسن والد العالم التقي السيد ميرزا محمد صالح فخلف اولاده الفضلاء السيد عبد المطلب والسيد عبد الاله والسيد محمد باقر.

وخلف المرحوم السيد ميرزا علوان السيد ميرزا عيسى والسيد ميرزا طاهر.

وخلف المرحوم السيد ميرزا عيسى ولدين هما: السيد ميرزا مهدي الذي توفي بحياته في اثناء دراسته، والسيد ميرزا هاشم مخلفا سبعة اولاد .

وخلف السيد ميرزا طاهر:السيد ميرزا عبد الرضا، والسيد ميرزا محمد تقي والسيد رجاء.

٣- ومنهم العلامة المقدس السيد ميرزا حسين الذي انتهت اليه المرجعية بعد وفاة

اخيه الكبير السيد ميرزا عبد الرضا، وهو والد العلامة المقدس السيد ميرزا عناية اللّٰه الذي هو اكبر أولاده، والمرجع لجماعة المحدثين في بلاده(سوق الشيوخ)،

والعلامة المقدس السيد ميرزا مصطفى الذي هو استاذ التدريس في مدرستهم، والعلامة المقدس السيد ميرزا محمد تقي، الذي هو مرجع المحدثين في البصرة ثم جاء ولده العلامة السيد ميرزا عباس ثم ولده العلامة السيد ميرزا فاضل ثم ولده السيد ميرزا عقيل، والعلامة المقدس السيد ميرزا محمد امين، والمرحوم السيد ميرزا صاحب، والمرحوم السيد ميرزا هداية اللّٰه، والمرحوم السيد ميرزا علي، والمرحوم السيد ميرزا محمد طاهر. ولكل واحد منهم اولاد واحفاد يحملون فضل ابائهم ومجدهم وشهامتهم وسيرتهم الكريمة.

٤- ومنهم العلامة المقدس السيد ميرزا عبد اللّٰه وشقيقه السيد ميرزا محمد باقر، الذي خلف المرحوم السيد ميرزا علي والد الفاضل السيد ميرزا جمال والسيد محسن والسيد شوكت، وقد كان المرحوم العلامة السيد ميرزا عبد اللّٰه ذا علم وافر واطلاع واسع في شتى العلوم، وكان يسكن في قرية (الفيلية) من بلاد المحمرة، وكانت له مكانة سامية لدى المرحوم الشيخ خزعل واسرته، وقد كانوا يرجعون اليه والى آبائه في امور دينهم. وقد خلف اولاداً. منهم اكبر اولاده العلامة المقدس السيد ميرزا محمد والد العالم الفاضل المؤلف البحاثة السيد ميرزا رؤوف، ومنهم المرحوم السيد احمد جمال الدين العالم النحرير المؤلف حينما كان في النجف الاشرف، والحاكم الاداري القدير حينما كان حاكماً في بغداد وكربلاء، وبعض ألوية العراق طيلة ثلاثين سنة، وقد صدرت منه كتابات قيمة وفوائد نادرة في كثير من المناسبات وفي الصحف والمجلات العراقية، وكان من المحررين في مجلة المرشد البغدادية. وله مؤلفات في الفقه والقانون يرجع اليها بعض المحامين في قضاياهم. وقد خلف اولاداً استاذة ودكاترة ولم يبقى

لديهم من مؤلفاته شيء. ومنهم العالم الفاضل السيد ميرزا علي والد الاستاذ حسن ووالد الدكتور السيد محسن جمال الدين الاستاذ بكلية الآداب في بغداد، ووالد الشاعر العبقري السيد عبد الامير الذي يسكن الآن في النجف الاشرف. ومنهم المرحوم السيد ميرزا عبود الذي كان يسكن في القصبة، وقد خلف السيد حسن والسيد حسين والسيد سعيد وخلف كل منهم اولادا كثر.

ومنهم المرحوم السيد ميرزا عبد الرضا والد السيد عماد شقيق المرحوم السيد ميرزا عبد الرسول والد السيد صانع والسيد عبد النبي.

ومنهم المرحوم السيد ميرزا طه وشقيقه السيد ميرزا صالح والد السيد مهدي والسيد علوان والسيد صاحب. وقد قام المرحوم السيد ميرزا طه بمواقف مشرفة لاسرته ولجماعتهم،وكان فاضلا ذكيا شجاعا سخيا. وقد خلف اولادا.

وكان العلماء البارزون من اسرة جمال الدين في عصر واحد هم الثلاثة المشهورون الذين اطال اللّـه في اعمارهم لخدمة الدين الحنيف اعواما عديدة:

(١) العلامة المقدس السيد ميرزا عناية اللّـه جمال الدين(ت١٣٧١هـ).

(٢) والعلامة المقدس السيد ميرزا محمد تقي جمال الدين(ت١٣٥٧هـ).

(٣) والعلامة المقدس السيد ميرزا احمد جمال الدين(ت١٣٩٧هـ).

اما العلامة المقدس السيد ميرزا عناية اللّـه فقد كانت له الزعامة الدينية بعد ابيه في جماعة المؤمنين بين اخوته وذويه، وهو والد المرحوم العالم الفاضل السيد ميرزا جعفر، والسيد صالح، وقد خلف السيد ميرزا جعفر السيد عبد اللطيف، والسيد موسى، والشاعر الدكتور السيد مصطفى جمال الدين والاستاذ السيد عبد الصاحب. وقد ذكرت ترجمة المرحوم السيد عناية اللّـه في (الذكرى الخالدة) التي الفها الزعيم الاديب الشيخ ثامر حموده ال مزيعل، وفيها قصائد وكلمات رائعة لبعض الفضلاء

والادباء.ولازال مجدهم عامرا في سوق الشيوخ.

واما العلامة المقدس السيد ميرزا محمد تقي، فقد كانت له الزعامة الدينية على المحدثين في البصرة ونواحيها، وله شهرة واسعة في العلم، والحلم والورع والتقوى والكرم، وقد توفي قبل اخيه الكبير العلامة المقدس السيد ميرزا عناية اللّٰه سنة ١٣٥٧ هجرية. وقد ذكر ترجمته في (الذكرى الخالدة) التي ترجم بها اخوه الكبير المذكور. وقد خلف ولده العلامة السيد ميرزا عباس جمال الدين،ولازال مجدهم عامرا في البصرة.

وأما العلامة المقدس السيد ميرزا احمد، فكان له شرف باذخ ومسجد وحسينية عامرتين بالعلم والمعرفة والمجالس الحسينية، ولـه اولاد جلهم من العلماء الفضلاء،ولازال مجدهم عامرا في المحمرة والقصبة من قرى عبادان.

٣- كتاب (مسيرة إلى قبائل الأهواز)

آل جمال الدين (بيت الميرزا)

أسرة جاءت إلى الأهواز من العراق وكان على رأسها المدعو الحاج السيد الميرزا محمد الإخباري صاحب المؤلفات الكثيرة ذكره السيد الأمين صاحب أعيان الشيعة وكذلك الخوانساري في روضات الجنات وقد ذكر الأستاذ على نعمة الحلو مناظرة له مع الشيخ جعفر الكبير مؤلف (كشف الغطاء) وقال أنه بقي في الكاظمية حتى قتل فيها، أما أبنا ولده أحمد فقد تركا العراق إلى إيران بصحبة أمهما، وقد سافر السيد علي المدعو أبو أحمد الثاني إلى سوق الشيوخ وأخذ يتنقل بين الصويرة والعمارة واستقر في قرية المؤمنين وتزوج هناك وبنى مسجدا في القرية، ثم انتقل إلى البصرة ومنها سافر إلى المحمرة وقد إلتفت الناس حوله حيث بنى مسجدا فيها وقام بوعظ الناس وإرشادهم فقد ذاع صيته وعلا شأنه فتكاثر مؤيده وأنصاره وقد عرفت المحمرة

لأول مرة الفرقة الشيعية المعروفة (بالأخبار) والنسبة إليهم إخباري وقد توفي سنة ١٢٧٥هـ ودفن على بعد ٢٠٠متر من ضفة نهر الكاسبي الشمالية حيث أصبحت فيما بعد مقبرة عامة للمسلمين ولا زالت معروفة بمقبرة الميرزا.

ومقبرة الميرزا يوجد فيها عدة قبور لرجال الدين منها قبر العلامة الشيخ عبد المحسن الخاقاني وبعد وفاة هذا السيد الجليل تفرقت أبناؤه فمنهم من ذهب إلى الفلاحية ومنهم من ذهب إلى قصبة النصار وآخرون ذهبوا إلى الكويت والبحرين أما السيد عبد اللّه بن السيد على فقد استوطن الفيلية بناءاً على دعوة الحاج جابر بن مرداو الذي كان هو الآخر على طريقة الإخبارية وقد عاصر السيد المذكور.

أسرة آل جمال الدين أغلبهم يشتغلون بالوعظ وإرشاد الناس وهم أهل الفضيلة والعلم والأدب [(١)].

ثالثا- أقوال العلماء في حقه قدس سره:

١-جاء في أعيان الشيعة (الميرزا علي بن الميرزا محمد الاخباري النيسابوري. كان من نوابع عصره في الفقه والحديث والعلوم الغريبة اخذ العلم عن والده الميرزا محمد ويروي عنه وهو عن مشايخه المعروفين الميرزا محمد مهدي الشهرستاني والشيخ موسى بن علي البحراني وغيرهما وهم عن صاحب الحدائق كما نص على ذلك في كتابه دوائر العلوم وجداول الرسوم وله تاليف كثيرة منها كتاب سبيكة اللجين وكتاب العروة الوثقى وغيرهما. توفي بالمحمرة سنة ١٢٧٣ وبها قبره، خلف جماعة من الأفاضل وهم الميرزا حسين والميرزا محمد والميرزا عبد الرضا والميرزا عبد اللّه والميرزا باقر والميرزا محمد طاهر وبعضهم بسوق الشيوخ وبعضهم بالمحمرة ويروي السيد شهاب

---

(١) كتاب (مسيرة إلى قبائل الأهواز - جابر جليل المانع/ ص٥٦ مطبعة حداد البصرة - العراق ١-١٢-١٩٧١.

الدين النجفي الحسني النسابة عن المترجم بواسطتين إذ يروى عن الميرزا عناية اللّه وهو عن والده الميرزا حسين وهو عن والده الميرزا علي المترجم)[١].

٢-موسوعة طبقات الفقهاء (علي بن الميرزا محمد الأخباري بن عبد النبي بن عبد الصانع النيسابوري (.. - ١٢٧٣ هـ): فقيه إمامي، محدث، من علماء الأخبارية. أخذ عن والده (المقتول ١٢٣٢ هـ) وروى عنه. له تآليف، منها: سبيكة اللجين في الفرق بين الفريقين. يعني الأصوليين والأخباريين، العروة الوثقى في قطعية صدور الأخبار، دفع اعتراضات المجتهدين على الأخباريين، وغير ذلك. روى عنه ابنه الميرزا حسين)[٢].

٣-جاء في كتب الاعلام: (علي بن محمد بن عبد النبي بن عبد الصانع الاخباري، الميرزا: مؤرخ، عالم بالأصول...: له كتب، منها» سبيكة اللجين - خ « في الفرق بين الأصوليين والأخباريين، بخطه) [٣].

٤-جاء في معجم المؤلفين (علي بن محمد النيسابوري. فقيه، محدث،مشارك في بعض العلوم. توفي بالمحمرة، ودفن فيها. من مؤلفاته: سبيكة اللجين، والعروة الوثقى.[٤].

رابعا - نسبة الكتاب اليه قدس سره:

١-كشف الحجب والأستار (سبيكة اللجين في الفرق بين الفريقين لميرزا علي بن ميرزا محمد بن عبد النبي بن عبد الصانع الاخباري المعاصر الفه للشيخ علي في بيان

---

(١) الأمين: السيد محسن: أعيان الشيعة ٨: ٣٠٨.

(٢) موسوعة طبقات الفقهاء - اللجنة العلمية في مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام - ج ١٣ - ص ٧٣٦

(٣) الزركلي: خير الدين: الأعلام، ط٥-١٩٨٠، الناشر: دار العلم للملايين - بيروت - لبنان ٥: ١٨.

(٤) كحالة: عمر: معجم المؤلفين، الناشر: مكتبة المثنى - بيروت - لبنان و دار إحياء التراث العربي - بيروت - لبنان ٧: ٢٣٦.

الفرق بين الاخبارية والأصولية كان الفراغ من تأليفه عصر يوم الخميس الخامس من شهر صفر سنة خمس وخمسين بعد المائتين والألف أوله الحمد للّـه الذي جعل للحق ميزانا فارقا ونصب على ما أراد من العباد دليلا ناطقا الخ)[١].

٢-جاء في الذريعة (٩٢٣: سبيكة اللجين في الفرق بين الفريقين الأصوليين والأخباريين. للميرزا علي المذكور توجد في ٤٥٠ صفحة. بخطه في مكتبة الميرزا عناية اللّـه بن الميرزا حسين ابن المؤلف في سوق الشيوخ.

٣-وفي ((كشف الحجب)) انه للميرزا علي بن الميرزا محمد بن عبد النبي بن عبد الصانع الاخباري ألفه للشيخ علي وفرغ منه عصر الخميس (٥ - صفر -١٢٥٥هـ) أوله [الحمد للّـه الذي جعل للحق ميزانا فارقا، ونصب على ما اراده من العباد دليلا قاطعا...] أقول توجد نسخة منه في مكتبة راجه محمد مهدي الفيض آبادي في (الماري - ٣) كما في فهرسها المخطوط، وأخرى عند الميرزا عبد الرزاق الواعظ الهمداني كما حدثني به، وثالثة في كتب السيد محمد مولانا في تبريز)[٢].

٤-جاء في كتب الاعلام: (علي بن محمد بن عبد النبي بن عبد الصانع الاخباري، الميرزا: مؤرخ، عالم بالأصول...: له كتب، منها» سبيكة اللجين - خ « في الفرق بين الأصوليين والأخباريين، بخطه) [٣].

٥-جاء في معجم المؤلفين (... من مؤلفاته: سبيكة اللجين..)[٤].

---

(١) حسين: إعجاز: كشف الحجب والأستار: ٣٠٧.

(٢) الطهراني: آقا بزرگ: الذريعة ١٢: ١٣٧.

(٣) الزركلي: خير الدين: الأعلام، ط٥-١٩٨٠، الناشر: دار العلم للملايين - بيروت - لبنان ٥: ١٨.

(٤) كحالة: عمر: معجم المؤلفين، الناشر: مكتبة المثنى - بيروت - لبنان و دار إحياء التراث العربي - بيروت - لبنان ٧: ٢٣٦.

خامسا – مؤلفاته قدس سره:

ترك قدس سره مجموعة من المؤلفات، منها:

١-سبيكة اللجين في الفرق بين الفريقين. وهو ابرز كتبه وهو الذي بين يديك.

٢-سبيكة العسجد في التاريخ بأبجد في تاريخ ملوك العرب والعجم

٣-العروة الوثقى في قطعية صدور الأخبار.

٤- دفع اعتراضات المجتهدين على الأخباريين.

٥-الدر المنثور في أجوبة الشيخ محمد بن احمد آل عصفور.

٦-الوجيزة في حياة الوالد ومقتله.

٧-نار اللّه الموقدة.

سادسا – وفاته قدس سره:

في سنة ١٢٧٣هـ والارجح في سنة ١٢٧٥هـ أفل نجم العلامة السيد ميرزا علي بن محمد الاخباري جمال الدين العلوي، والتحق بجوار ربه بالمحمرة، ودفن فيها بارض يملكها تسمى (المرزاوية)، وبنيت على ضريحه قبة تقصد وتزار ويتبرك بها. وتم تجدده على يد أحفاده عام ١٤٣٦هـ، مرقد وحسينية العلامة السيد ميرزا علي جمال الدين العلوي.

سابعاً - نسخ الكتاب

١-النسخة المعتمدة في هذه الطبعة: اعتمدنا نسخة مكتبة العلامة السيد ميرزا عباس[١] بن العلامة السيد ميرزا حسين بن العلامة السيد ميرزا محمد طاهر بن المؤلف وهو العلامة السيد ميرزا علي. وهي موجود في خزانة مكتبة الاسرة في الناصرية - سوق الشيوخ - كرمة بني سعيد (قرية المؤمنين). وفيها رسالة الدر المنثور في اجوبة مسائل الشيخ محمد بن احمد ال عصفور، زودنا بها حفيده الاستاذ السيد باقر جمال الدين.

٢-النسخة الثانية: في خزانة مكتبة العلامة السيد ميرزا عباس بن العلامة السيد ميرزا محمد تقي جمال الدين في البصرة، ذكرها الدكتور السيد علي حسين الجابري في كتابه الفكر السلفي عند الشيعة الاثنا عشرية، وقال استنسختها منه.

٣-يقول صاحب الذريعة آغابزرك الطهراني توجد اربع:

نسخ منه في خزانة مكتبة العلامة السيد ميرزا عناية اللّه جمال الدين - الناصرية -قرية المؤمنين.

و توجد نسخة منه في مكتبة راجه محمد مهدي الفيض آبادي في (الماري) كما في فهرسها المخطوط.

---

(١) العلامة السيد ميرزا عباس جمال الدين ولد في قرية المؤمنين ودرس في النجف الاشرف وتوفي في السيدة زينب في الشام ١٩٩٦م وقبره فيها وكان اماماً للجمعة والجماعة في مسجد المؤمنين في قرية المؤمنين خلف ثلاث أولاد منهم العلامة السيد فاضل جمال الدين من قادة الانتفاضة الشعبانية شاعر أديب فاضل مدرساً توفي ٢٠١٦م وولده العلامة السيد حسين جمال الدين هاجر مع اخوته الى رفحاء ثم سوريا وكان أديباً شاعراً فاضل ومدرساً في الحوزات العلمية في السيدة زينب عليها السلام وولده الثالث السيد لطيف جمال الدين.

وأخرى عند الميرزا عبد الرزاق الواعظ الهمداني كما حدثني به.

ورابعة في كتب السيد محمد مولانا في تبريز.

عملنا في التحقيق:

كان هدفنا الرئيس في تحقيقنا منصبا على إخراج الكتاب الى النور ووضعه بين يدي الباحثين سليما عن الأغلاط، قريبا لما أراده المصنف، لما له من المكانة في المكتبة الاسلامية، فقد بذلنا جهودنا في تصحيح الكتاب غير مهتمين بتسويد الهوامش وشحنها بالإشارة إلى النسخ المختلفة، واعتمدنا على نسخة خطية واحدة وهي نسخة العلامة السيد ميرزا عباس بن العلامة السيد ميرزا حسين جمال الدين. وقمنا بما يأتي:

١- تخريج الآيات القرآنية الكريمة.

٢-تخريج الأحاديث الشريفة الواردة في الكتاب.

٣-تخريج أقوال العلماء من مصادرها الأولية إلا في موارد لم تكن في وسعنا، إما لعدم وجود الكتاب في زماننا، أو لقصور أيدينا من الوصول إليها، أو أنه مخطوط فأشرنا إلى مصادرها الثانوية.

٤-تأييد أقوال المؤلف، أو ما يختاره من الأقوال (بذكر الروايات الواردة في المقام) مع ذكر المصدر.

٥-تقويم نص المتن والحواشي من حيث الاملاء ووضع الفوارز والنقط وغيرها.

٦- شرح الكلمات الغريبة مع ذكر المصدر.

٧- تنميق الكتاب بالفصل بين المسائل والمطالب وتقويم نصوصه لسهولة القراءة،

وتيسير فهم المراد أحيانا.

٨- ترجمة الأعلام وإن كان قليلا.

٩- قمنا بتخريج بعض الأبيات الشعرية.

١٠- قمنا بعمل عجالة للتعريف بالمؤلف.

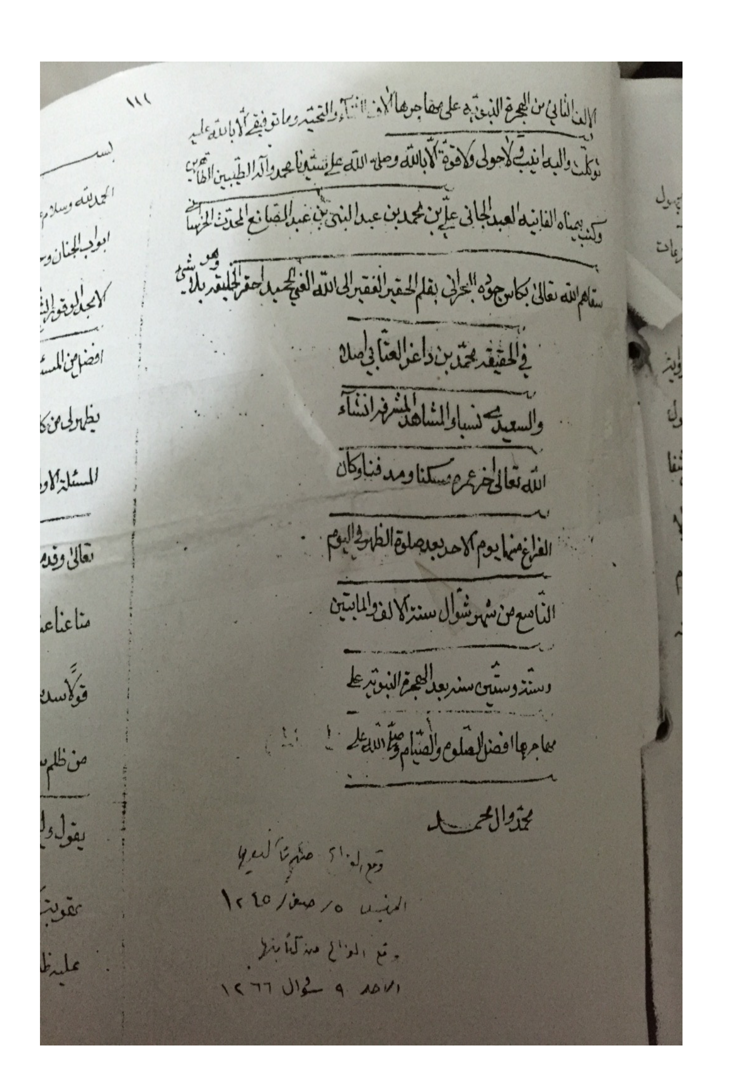
١١-عنونة المطالب العلمية ووضعها بين معقوفتين الدكتور السيد ضرغام الموسوي
غرة شوال / ١٤٣٦هـ.

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي جعل للحق منارا فارقا ونصب على ما اراد من العباد دليلا ناطقا والصلوة والسلام على محمد واله المنصوبين لايضاح المحجة واتمام الحجة ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة اما بعد فقد سألني من هو عضدي وفلذة كبدي الوفي الصفي الولي الشيخ علي لا زال كاسمه عليا ان احرر له جملة من الفروق المعنوية الواضحة والخفية بين الاخبارية والاصولية فاجبت سؤاله وبلغت امنيته وآماله مستعينا بالله متوكلا على الله فنقول ان الفروق بين الفريقين كثيرة فروعا واصولا وكلها فروق معنوية يترتب على كل من القولين فروع كثيرة بحيث لا تخفى على ذي عين ومن زعم ان النزاع لفظي فزعمه غير ملحوظ ويتولد قول ملفوظ فان نسبة الجهل اليه اولى من نسبته الى العلماء الاعلام الذين هم اعلام الاسلام وكيف يظن بمثل هؤلاء العظام ان يأتوا مع طول اعمارهم

عاما

الصفحة الاولى من المخطوطة



الالف الثاني من الهجرة النبوية على مهاجرها الاف الثناء والتحية وما توفيقي الا بالله عليه
توكلت واليه انيب لا حول ولا قوة الا بالله وصلى الله على نبينا محمد وآله الطيبين الطاهرين
وكتب بيمناه الفانية العبد الجاني علي بن محمد بن عبد النبي بن عبد الصانع المحدث الخرساني
سقاهم الله تعالى بكاس جوده الغراني بقلم الحقير الفقير الى الله الغني الحميد احقر الخليقة بلا شيء وهو
في الحقيقة محمد بن داغر العتابي اصلا
والسعيدي نسبا والمشاهد المشرفة انشاء
الله تعالى اخر عمره مسكنا ومدفنا وكان
الفراغ منها يوم الاحد بعد صلوة الظهر في اليوم
التاسع من شهر شوال سنة الالف والمائتين
وستة وستين سنة بعد الهجرة النبوية على
مهاجرها افضل الصلوة والسلام وصلى الله على
محمد وال محمد

المجلس ٥/ صفر/ ١٢٤٥

الاحد ٩ شوال ١٢٦٦

الصفحة الاخيرة من المخطوطة

مقدمة المؤلف

بسم اللَّـه الرَّحمنِ الرَّحيمِ

الحمدُ للَّـه الّذي جعل للحقّ ميزاناً فارقاً، ونصبَ على ما أرادَ مِنَ العبادِ دليلاً ناطقاً، والصّلاةُ والسّلامُ على محمّدٍ وآله المنصوبين لإيضاح المحجّة واتمام الحجّة﴿**لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ وَيَحْيَى مَنْ حَيَّ عَنْ بَيِّنَةٍ**﴾[1].

أمّا بعد فقد سألني من هو عضدي وفلذة كبدي، الوفي الصفي الولي الشّيخ علي[2] لازال كاسمه عليّا. أن احرّر له جملةً من الفروق المعنويّة الواضحة والخفية بين الإخبارية والأصولية[3]، فأجبت سؤاله وابلغه امنيّته وأماله، مستعينا باللَّـه متوكلاً على اللَّـه. فنقول: إنَّ الفروق بين الفريقين كثيرةٌ فروعاً واصولاً، وكلّها فروق معنويّة يترتّب على كلّ من القولين فروعٌ كثيرة، بحيث لا تخفى على ذي عين، ومن زعم انّ النّزاع لفظي فزعمه غير ملحوظ، وقوله قول ملفوظ[4]، فانّ نسبة الجهل إليه أولى من نسبته الى العلماء الاعلام، الذّين هم أعمدة الاسلام، وكيف يظنّ بمثل هؤلاء العظام ان ينازعوا طول اعمارهم على ما لم يتسلك في سلك الانتظام؟ ويكون

---

(١) سورة الانفال من الآية ٤٢.

(٢) هو الشيخ علي البحراني.

(٣) نشرت مجلة اصولية متخصصة(أصول نامة) بعض من هذه الرسالة،السنة الثالثة، الشهر الحادي عشر، زمستان ١٣٩٠ش ق صفحاتى١٤٧-١٩٩

(٤) اللَّفْظُ: أن تَرمِيَ بشيءٍ كانَ في فيكَ.وهنا استعمله بمعنى الرمي والطرح. معجم العين ج٨: ١٦١.

مآل تشاجرهم في مثل السّبع والاسد والضرغام، حاشاهم ثم حاشاهم ذلك ظنّ الذّين لا يوقنون[1].

ولنذكر جملة من الفروق مع الاشارة الى المآخذ لئلا ينكرها من لا خبرة له بها، فنقول الفرق بينهما من وجوه كثيره، ونحن نذكر الفروق الأصلية، ونتكلّم على اثبات مرادنا ونقضهم بأدلة عقليّة، ونصوص نقليّة.

(١) من العلماء من اضفى على الفروق صبغة لفظية،وان كان في بعضها كذلك، الا ان الملاحظ ان المصطلح الاصولي او القاعدة الاصولية،من حين تبنيها الى نضجها تاخذ وقتا طويلا يصل احيانا الى قرن او قرون كما في مصطلح الاجتهاد، الذي دام سبعة قرون، راجع معالم الاصول الجديدة للسيد محمد باقر الصدر



الفرق الأوّل

[إنسداد باب العلم وإنفتاح باب العلم] [1]

وفيه أربع إشكالات وجوابها

---

(١) ما بين المعقوفتين ليس في المخطوطة.

إنّ الاصوليّين يقولون: إنّ باب العلم في زماننا هذا وما ضاهاه منسدّ على المكلّفين[١]، وانّ النّاس لا يمكنهم تحصيل العلم واليقين بعين ما أنزل اللّـه ربّ العالمين من الأحكام التّفصيلية على خاتم النّبيين ﷺ، وأنّ غاية ما يمكن تحصيله ممّا رجح دليله هي حصول الظن والتّخمين، فإن اصابوا ما كلّفوا به كان لهم أجران، وان خطأوا فأجر واحد بلا إمعان، وهذا القول منهم شائع بينهم لا ينكره منكر، ولا يشكّ فيه شاك، قد احتوت على الاستدلال عليه كتبُهم منها: كتاب تهذيب الاصول

---

(١) وهذا ما يعرف بدليل الانسداد: وهو دليل عقلي يستعمل عند الشك في التكاليف الواقعية، ويستدل به على حجية الظن المطلق، و المراد منه انه لا طريق لنا إلى الواقع لا علما أي عدم وجود طرق تورث العلم بالأحكام الشرعية ولا علميا، أي عدم وجود طرق ظنية خاصة قام عليها دليل قطعي، وثمرة هذا الدليل وجوب العمل بكل ظن تعلق بثبوت الأحكام الواقعية أو بسقوطها سواء حصل من ظواهر الكتاب أو السنة أو غيرهما، واختلف الاصوليون فيه الى فريقين رافض وهو جل المتأخرين، ومؤيد. وأنه يقوم على مقدمات تسمى مقدمات الانسداد: وهي: ١- العلم الاجمالي بوجود احكام واقعية كثيرة في الشرع. ٢- انسداد باب العلم والعلمي بكثير منها. ٣- انه لا يجوز لنا اهمالها؛ لأنه مستلزم للخروج عن الدين. ٤- انه لا يجب أو لا يجوز الاحتياط الكلى في أطرافها بمعنى فعل جميع مظنونات الوجوب ومشكوكاته وموهوماته من أفعال المكلفين وترك جميع مظنونات الحرمة والمشكوكات والموهومات منها فإنه مستلزم للعسر والحرج فلا يجب أو لاختلال النظام فلا يجوز ; ولا يجوز التقليد أيضا لان الكلام في المجتهد الذي يرى عدم وفاء نصوص الكتاب والمتواتر من الاخبار الا بالقليل من الاحكام وعدم حجية اخبار الآحاد ; فرجوعه إلى المجتهد الآخر واخذ فتاويه المأخوذة من الخبر الواحد مثلا من قبيل رجوع العالم إلى الجاهل. ٥- ان ترجيح المرجوح على الراجح قبيح. وحاصل تلك المقدمات انه بعد العلم بوجود احكام فعلية وعدم امكان العلم التفصيلي بها وعدم جواز اهمالها أو الاحتياط التام في أطرافها يلزمنا التبعيض في الاحتياط فيدور الامر بين ان نعمل بظننا ونأتي بمظنونات الوجوب مثلا ونترك ما شككنا أو وهمنا وجوبه وبين عكسه ولا اشكال في وجوب الأول فينتج لزوم العمل بالظن. ظ: المشكيني: علي: اصطلاحات الاصول: ٨٩.

للعلاّمة[١]، وكتاب شرح التّهذيب[٢]، السيّد عميد الدّين[٣]، والزّبدة للبهائي[٤]، وشرح الزّبدة[٥]للشيخ جواد[٦]، والمعالم[٧] للشّيخ حسن[٨]، والفوائد[٩] للاقا باقر البهبهاني[١٠]، والمحصول[١١] للسيّد محسن الكاظمي[١٢] والقوانين[١٣] للمولى ابي القاسم الجبلي[١٤]. قد ذكر كلّ منهم الاستدلال عليهم في بابه وفصله.

---

(١) ظ: الحلي: الحسن بن يوسف: تهذيب الوصول الى علم الاصول، تح: محمد حسين الرضوي، ط١-٢٠٠١م، المطبعة: ستارة، قم - ايران: ٢٨٣.

(٢) شرح تهذيب الوصول إلى علم الأصول (مخطوط).

(٣) هو السيد عميد الدين عبد المطلب ابن السيد مجد الدين أبي الفوارس المنتهي نسبه إلى عبيد اللّه الأعرج ابن الحسين ابن الإمام زين العابدين وسيد الساجدين عليه السلام. المتوفى سنة ٧٥٤ هـ. ينظر: أمل الآمل٢: ١٦٥.

(٤) زبدة الأصول: البهائي: بهاء الدين أبو الفضائل محمد بن الحسين بن عبد الصمد العاملي، تحقيق: فارس حسون كريم، ط١-١٤٢٣هـ، المطبعة: زيتون، الناشر: مرصاد، قم - ايران: ٤٠.

(٥) اسم الكتاب (غاية المأمول)، وهو (مخطوط).

(٦) هو الشيخ جواد بن سعد اللّه بن جواد الكاظمي، من مصنفاته: شرح الدروس، غاية المأمول في شرح «زبدة الأصول»، ومسالك الأفهام إلى آيات الأحكام،وهو شرح لآيات الأحكام، توفي في سنة ١٠٦٥هـ.

(٧) معالم الدين وملاذ المجتهدين: حسن بن زين الدين العاملي، تحقيق: لجنة التحقيق، طبع ونشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة: ٢٧.

(٨) هو الشيخ جمال الدين الحسن نجل الشهيد الثاني زين الدين العاملي (٩٥٩ - ١٠١١ هـ).

(٩) الفوائد الحائرية: محمد باقر الوحيد البهبهاني، ط١-١٤١٥هـ، المطبعة: باقري، الناشر: مجمع الفكر الإسلامي، قم- ايران: ٤٩٣.

(١٠) هو محمد باقر بن المولى محمد أكمل. وعرف بالوحيد البهبهاني و المحقق الثالث والعلامة الثاني.

(١١) الكاظمي السيّد محسن: المحصول (مخطوط).

(١٢) هو السيد محسن بن حسن بن مرتضى بن شرف الدين الاعرجي، الحسيني، الكاظمي. توفي ١٢٢٧هـ.

(١٣) ظ: ابو القاسم القمي: القوانين المحكمة في الاصول، ط١- ١٤٣١هـ، طبع: دار المحجة البيضاء، بيروت- لبنان ٤: ٢٣٨.

(١٤) الصحيح هو (الجيلاني). الميرزا أبو القاسم بن الحسن الشفتي القمي المتوفى (١٢٣١هـ).

وقال المحدّثون: بانّ المكلّف به لابدّ أنْ يكونَ قطعيّاً في كلّ زمان، لا فرق بين الحضور والغيبة[١]، وإنّ العملَ لابدّ أنْ يكونَ مطابقًا لعين ما نزل به جبرئيل قدس سره على سبيل القطع واليقين، وإنّ العالم الإمامي المخطئ في فتواه إن كان اعتقاده صحيحاً، فهو مرجوّ العفو عنه، بل مقطوع العفو بضمان الأئمّة الطّاهرين عليهم السلام كما تشهد به الأحاديث الواردة في الكتب المتعمدة للعلماء المتقنين[٢]، وإن كان غير صحيح العقيدة، فهو إن لم يضل أحدًا ولم يبغض أهل الحقّ، فالظّاهر أنّه مرجو العفو عن خطائه وإلاّ فلا، وانّ الّذى يحكم بغير ما انزل اللّه فهو كما قال اللّه تعالى في كتابه: ﴿فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ [٣]، وكما قال عليه السلام [٤]: ((أَيُّ قَاضٍ قَضَى بَيْنَ اثْنَيْنِ فَأَخْطَأَ سَقَطَ أَبْعَدَ مِنَ السَّمَاءِ)) [٥]. والنّاص على هذا القول كلّ المحدّثين، قد احتوت على الاستدلال عليه كتب المتقدمين منهم والمتأخرين، كالكليني[٦]، والصّدوق[٧]في اعتقاداته [٨]، وابن

(١) الاسترآبادي: محمد آمين: الفوائد المدنية: ١٠٤.

(٢) عن عبد الرحمن بن الحجّاج **قال**: كان أبو عبد اللّه عليه السلام قاعداً في حلقة ربيعة الرأي، فجاء أعرابي فسأل ربيعة الرأي عن مسألة فأجابه، فلمّا سكت قال له الأعرابي أهو في عنقك؟ فسكت عنه ربيعة ولم يردّ شيئاً، فأعاد عليه المسألة فأجابه بمثل ذلك، فقال له الأعرابي أهو في عنقك؟ فسكت ربيعة، فقال أبو عبد اللّه عليه السلام: هو في عنقه، قال أو لم يقل، وكلّ مفت ضامن) ظ: الكافي (ط – الإسلامية)، ج٧، ص: ٤٠٩.

(٣) سورة المائدة من الآية ٤٥.

(٤) الإمام جعفر الصادق عليه السلام.

(٥) الكليني: محمد بن يعقوب: الكافي ج٧، ص: ٤٠٨.

(٦) الكليني: محمد بن يعقوب: الكافي ج٧، ص: ٤٠٨.

(٧) هو الشيخ الأجل أبو جعفر محمّد بن علّي بن الحسين بن موسى بن بابويه القمّيّ قدس سره. قال العلامة في الخلاصة: (محمّد بن عليّ بن الحسين بن موسى بن بابويه القمّيّ أبو جعفر نزيل الرى شيخنا و فقيهنا و وجه الطائفة بخراسان ورد بغداد سنة خمس و خمسين و ثلاثمائة و سمع منه شيوخ الطائفة و هو حدث السن كان جليلا حافظا للاحاديث بصيرا بالرجال ناقلا للأخبار لم ير في القميين مثله في حفظه و كثرة علمه و عمله، له نحو من ثلاث مائة مصنف ذكرنا أكثرها في كتابنا الكبير مات سنة احدى و ثمانين و ثلاث مائة).

(٨) لم نجده في مضانه.

نوبخت[١] في كتاب نقض اجتهاد الرأي لابن الراوندي، وكتاب نقض عيسى بن ابان في الاجتهاد[٢]، والسيّد المرتضى في الذريعة[٣] والشّافي[٤]، وابن ادريس في السرائر[٥]، والشّيخ الطّوسي في العدّة[٦]، ومن اراد الاستقصاء فليراجع كتبهم خصوصا كتاب الفوائد الطّوسية للشّيخ العاملي[٧].

[أدلة الطرفين]

ولنذكر بعض ادلّة الطّرفين ولنُشر الى الجواب، ونبيّن الحق والصّواب، ونميّز القشر من اللّباب. فنقول: استدلّ الاولّون[٨] على انسداد باب العلم بوجوه:

الاشكال الأوّل [طول الغيبة] وجوابه:

طول الغيبة من الإمام عجل الله تعالى فرجه الشريف صار علّة لسدّ الباب على الأنام، فكما انّ في الازمنة السّالفة كلّما كان يطول زمان ما بين النّبيين عليهم السلام كان يؤول الأمر الى الجاهليّة ويرتفع الأحكام من البين، فكذا كان هذا الزّمان بالنّظر الى فقدان نبيّنا صلى الله عليه وآله وغيبة القائم عجل الله تعالى فرجه الشريف.

---

(١) إسماعيل بن علي بن إسحاق بن أبي سهل بن نوبخت (٢٣٧ - ٣١١ هـ). قال عنه النجاشي: كان شيخ المتكلمين من أصحابنا. في القرن الثالث كان عالماً، فاضلاً، متكلماً، وله جلالة في الدين والدنيا..). وذكره ابن النديم في فهرسته ومن آثاره (كتاب الخصوص والعموم والأسماء والأحكام)، و (كتاب نقض رسالة الشافعي)، و (كتاب إبطال القياس)، و (كتاب النقض على عيسى بن أبان في الاِجتهاد).

(٢) هذان الكتابان لم يصلا.

(٣) الشريف المرتضى: علي بن الحسين: الذريعة الى اصول الشريعة: ٥٣٣- ٥٣٤.

(٤) لم نعثر عليه.

(٥) الحلي: محمد بن منصور ابن إدريس: السرائر، ٣: ٥٤٠.

(٦) الطوسي: محمد بن الحسن: العدة في أصول الفقه٢: ٧٢٥.

(٧) الحر العاملي: الفوائد الطوسية: ٤٠٦.

(٨) أي الاصوليون.

الجواب: إنّ انسداد الباب من جهة غيبة سيّد الأطياب لا يخلو[١] امّا أنْ يكونَ على الكل بتقصير الكل، أو على البعض بفعل البعض، أو على الكلّ بتقصير البعض، أو على البعض بتقصير الكل، فههنا وجوه اربعة:

١. منع الكلّ بتقصير الكلّ.

٢. منع البعض بتقصير البعض نفسه.

٣. منع الكل بتقصير البعض.

٤. منع البعض بتقصير الكل.

والوجه الأوّل: يستلزم [٢]فسق الكل، وفسق الكل يستلزم فسق جميع الاماميّة، وفسق جميع الإماميّة يمنع من قبول فتاويهم اوّلاً، ويوجب عدم الاعتماد على روايتهم ثانياً، وبطلان صلواتهم جماعة ثالثاً، وفساد نكاح الثيّب ـ لانّهم شهود على الطّلاق ـ رابعاً، وكون اولادها اولاد الزّنا ـ لعدم صحّة النّكاح ـ خامساً. وحصول اختلاط الانساب سادساً. والظلم ـ وهو وضع الشيء في غير موضعه ـ من اعطاء الميراث لغير مستحقّه لدى التّوارث، والمال لغير اهله عند التحاكم سابعا، والعسر والحرج بفقدان المرجع العدل في الفصل بين النّاس ثامنا، والهرج والمرج بسبب عدم المطاع الواجب الاطاعة تاسعاً، وتفسيق من لا يجوز تفسيقه من المستفرغين وسعهم في طلب الظن على مذهبكم عاشراً. وتلك عشرة كاملة في الفساد كما لا يخفى على المتأمّل المرتاد.

والوجه الثاني: لا يستلزم باطلا ولا يكون وجها عاطلا ولا ضرر فيه عاجلا وآجلا، إذ من يمنع اللّطف عن نفسه غير خائف حلول رمسه وغيبة شمسه، فهو

---

(١) استخدم مانعة الخلو المنطقية، وهي الحصر العقلي للاحتمالات.

(٢) استعمال الملازمات في الاحتجاج وابطالها حتى يبقى الوجه المطلوب.

حريّ بالحرمان مستحق لمنع لطف الرّحمن.

والوجه الثالث: يستلزم الفساد و جواز الظلم على رب العباد، إذ منع المُخلص بفعل المُرتاب فسدّ عليه الباب ومع ذلك كلّفه بحكم معيّن وسلوك سبيلٍ غير مبيّن، وهذا كطبيبٍ منع مريضا من الادوية المصلحة للمزاج بتقصّير مريضٍ سالك سبيلَ الاعوجاجِ، وقال له مع ذلك: انت مكلّفٌ بشرب الادويةِ النّافعةِ، ولم يبّن النّافعَ من الضارِ، فيكون قد فعل حينئذٍ قبيحين بلا انكار:

الأوّل: منع المريض المخلص بفعل المريض المقصّر.

الثّاني: تكليفه بالأدوية النّافعة الغير المبيّنة المميّزة عن الادوية الضارة، فان **قال**: لا ضرر في خطأه عليه ولذا صحّ سوق التّكليف إليه.

قلنا: هب انّه لا ضرر عليه في خطأه لكن لا مصلحة له ولا منفعة وكلامنا انما هو في منع المصالح والمنافع لا عدم الاضرار، وذلك لانا نقول: هذا مُخلصٌ طالب نحيف مريض أتى الطّبيبَ وهو اللّٰه سبحانه وتعالى القادر اللّطيف وسأله الدّواء، فمنعه المداواة متعللاً بانّ المريضَ الفلاني قصّر في حقي وارتكب الأمر النّفساني وما قام بواجب امري وما نفعه نذري، فانا محرمٌ اياك عن تلك المصالح بسبب ذلك المريض الطّالح، فانت وجهدك في معرفة الادوية النّافعة فان ادركتها فبها، وان وقعت في أدوية غيرها منعت عنك ضررها، فالمريض يقول: ايّها الرّب الحكيم العدل هب انّك تمنع الضرر عني لكن لا يكون فائدة لي فيما ارتكِبهُ حينئذٍ من شربِ الادوية البشعة أو المرّة فإن مرضى بعد باقٍ، وما نفعني ترياقي، وما قلته في حقّي من منع الزّيادة لا يبلغني منزل السّعادة.

والحاصل انّ الأمر يؤول الى اعطاء الحكيم القادر المانع المريض دواءً غير ضار ولا

نافعٍ، فهل يصح عندكم ذلك؟ ام هل تجوزونه على القدير المالك؟ ثم ما احسن حاله واطيب باله لو ترك الطّبيبُ المريضَ حين لم يميّز له الطّويل من العريض، ولم يكلّفه ارتكاب المشاق وتحمل ما يقرب ممّا لا يطاق فيبذل جهده في معرفة ما منه اريد من غير معلم مرشد رشيد فكثيراً مّا يخطئ، وان مرّة اصاب وحظي بالوفاق على سبيل البخت والاتّفاق على أنّه إذا كان المانع قويّا والشّيطان غويّا فهذه العلّة دائما باقية فلم كان لها في الزّمان السّابق جُنّه واقية ولم يكن لنا في هذا الوقت ذلك مع كون العلّتين متحدتي المسالك مع انّه إذا جاز منع البعض بفعل الغير من اللّطف الواجب في هذه الدّار فهو جائز في الدّار الاخرة بلا انكار، فان تمسّك بمنع مؤمني مكّة.

اجبناه: بانّهم لم يكونوا مكلّفين حين حجز الكُفّار بينهم وبين رسول اللّه ربّ العالمين بما لم يصل اليهم من الأحكام في مدّة تلك الأيّام، فعدم التّكليف في تلك المسائل دليل على أنّ اللّطف المخصوص ليس في حقّهم بشامل؛ لأنّ اللّطف في حقّهم موجود، ولكن منع العبيد المعبود، وكلامنا معكم انّما هو في ابقاء التّكليف الدّال على شمول لطف اللّطيف، وحرمان العباد مع ذلك عن عين المراد من السّالك، نعم لو **قلنا**: انّ مؤمني مكة كانوا مكلّفين بما ينزل كلّ يوم من عند ربّ العالمين لكان يصحّ لكم المقال في أنديّة الرّجال وهذا بيّن بلا اشكال.

وامّا الوجه الرّابع: فهو ايضا غير مضرّ ولا مانع لأنّ البعض بعض من الكل، وقد صار سببا للمنع فلا حجّة لجماعة مقصرّين في حجبها من فيوضات ربّها لكن وقوع هذا الوجه يستلزم المحاذير المذكورة في الوجه الأوّل.

الاشكال الثاني [وقوع التحريف في الاحاديث] وجوابه:

كثرة القالة من المبغضين القالّين، ووقوع التحريف في الأحاديث في القرن الأوّل وهذه الازمنة الحادثة وعدم الميزان الفاصل بين الحقّ والباطل.

والجواب: إنّ وقوع الدس في مطلق الأخبار لا يدلّ على وقوعه في هذه الآثار المودعة في كتب علمائنا الاخيار(١)، وجريان الاحتمال يمنعه حصر التّكليف فيها من العزيز المتعال؛ لأنه لو لا حصر التّكليف فيها للزم العسر والحرج والهرج والمرج.

أمّا الأوّل فانّه إذا لم يكن التّكليف منحصراً فيها لكان منحصرا في غيرها، وغيرها غير موجود، فالتّكليف في غير الموجود لا يمكن الوصول اليه، فالمكلّف به لا يمكن الوصول اليه، والتكليف بما لا يمكن الوصول إليه تكليف بما لا يطاق.

وامّا الثاني فواضح؛ لأنه إذا ارتفع التّكليف بطل الدّين الحنيفُ ولم يميّز العباد الصّلاح من الفساد، والمسخوط للّه من المراد، فيقعوا في الهرج والمرج ولم تتم للّه على النّاس الحجج، ولأفحمه يوم القيمة الرّعاع الهمج، ثم نقول: إذا وقع الكاذب والدس من شبيهي اصحاب الرّس فهل يجب بيانه على اللّه تعالى ام لا؟

فإنْ قلتَ: بالثاني(٢) أحلت وانكرت وجوب اللّطف اوّلاً، ووجوب الحفظ(٣) ثانياً، ووجوب الحكمة ثالثاً، وخالفت ضروري(٤) المذهب رابعا، وخرجت عن

---

(١) ان كتب الحديث في الوسط الشيعي قد سهرت عليه العيون وعرضت على الائمة، وعرضت على شيوخ. الاجازة، وان مرض الوضع من مبتليات العامة،و لايكاد يذكر ذلك في الوسط الامامي.راجع اصول علم الحديث (الوضع) د. عبد الهادي الفضلي.

(٢) أي لا يجب على اللّه عز وجل بيان الدس والكذب.

(٣) المراد من الحفظ: الحفظ للدين.

(٤) ضروري المذهب كون اللّه عز وجل عادل.

مقتضى مذهبك في الاصول خامساً.

وإنْ قلتَ: بالأول[١]، **قلنا**: مع وجوب البيان هل فعله الرّحمن ام لا؟

فإنْ قلتَ: بالثّاني[٢] نسبت التّقصير فيما هو واجب عليه إليه، وافتريت عليه، وكذبت ايّها المفتون قوله تعالى ﴿وَ إِنّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾[٣].

وان قلت بالأوّل قلنا: مع وجوب البيان هل فعل البيان وبقى ببقاء التّكليف ام زال بحيث لا يناله الدّني والشّريف؟

فإنْ قلتَ: بالثّاني لزمك ما بيّناه من المفاسد، وكان التّكليف منحصرا في صحيح وفاسد وبطل القول بانّ للّه حكما واحدا رائد؛ لانّ ارادة الخاص من العامة والخاصّة والاّ للزم التّكليف بما لا يطاق، ورجع القبح الى القادر الحكيم الخلاّق.

---

(١) أي يجب بيانه على اللّه عز وجل.

(٢) أي ان يجب على اللّه عز وجل بيان، وانه لم يفعله.

(٣) سورة الحجر: ٩.

الاشكال الثالث [انحصار التكليف بالالفاظ..] وجوابه:

إنَّ المكلّف[١] به منحصر في الالفاظ، والالفاظ قوالب المعاني وهي تحتمل وجوها كثيرة متعددّة، وتطري عليها احتمالات كثيرة كالمجاز والاضمار والتّخصيص والتّقييد والتّقديم والتّأخير والنّسخ وغير ذلك، فإذا جاء الاحتمال بطل حصول القطع بالمآل.

والجواب: ان رفع جميع هذه الاحتمالات يكون بدليل واحد، فاستمع له، ولا تكن كالمتعسّف الجاحد فنقول: انّ اللّه حين كلّف العباد واراد منهم ما اراد أ أَلْهَمَ كلَّ واحد مراده الهامًا؟ أم أوصله اليهم كلاماً؟

فإنْ قلتَ: بالأوّل[٢] لزمك تعدّد الانبياء، وبطل القول منك بالنّبوات والولايات، وكنت إمام نفسك، وخرجت من ضرورة الدّين.

وإنْ قلتَ: بالثّاني[٣] سألناك أنّ ذلك الكلام المتضمّن لمراد الملك العلاّم الّذي نزل به جبرئيل على نبيّنا صلى الله عليه وآله هل هو لكلّ مكلّف الى يوم القيمة بحيث كلّما يأتي قرنٌ فَهِمَ أهل ذلك القرن مرادَ ربّهم منهم ذلك الكلام، وكان بذلك تكليفهم؟ أم كلّ قرنٍ لهم كلام غير الكلام القرن السّابق عليهم؟

فإنْ قلتَ: بالثّاني[٤] طالبناك بكلام اهل كلّ قرن اوّلاً، وسألناك الدليل على ذلك ثانياً، وحاججنا بمخالفتك ضرورة الدّين من أنّ حلالَ محمّدٍ حلالٌ الى يوم القيمة، وأنّ حرامَه حرامٌ الى يومِ القيمةِ وانّ الرّسول خلَّفَ الثّقلين للعباد الى يوم القيمة يأخذون احكامهم منها ثالثاً، وتكلّمنا معك في مُبلّغ كلام زماننا رابعا، وان سلّمت

---

(١) أي الاوامر والنواهي.

(٢) أي اوصل اليهم ما اراد بالإلهام.

(٣) أي اوصل اليهم ما اراد بالكلام.

(٤) أي لكل قرن كلام.

في هذا وقلت بالأوّل. **قلنا:** انّ ذلك الكلام الصّادر في بيان الأحكام لسائر الانام يُبيّن مرادَ المتكلّم بالّتمام ام فيه قصور في نادية المرام.

فإنْ قلتَ: بالثّاني[١] نسبت السّفه الى الحكيم القادر تعالى، والى المبلّغين صلوات اللّـه عليهم إذ ارادوا شيئاً وفعلوا ما ينافي غرضهم من ذلك الشيء؛ وذلك لانّهم ارادوا غرضا من عبيدهم ولم يؤده بكلامٍ تام يؤدي مقصودهم كما يريدون، بل ذكروا كلاماً ناقصاً وهذا لا يليق ان ينسب اليهم، وان **قلت:** تكلّموا بكلام تام مؤدّ للمرام على ما هو عليه بحيث كلّ من يتأمل فيه ويكون مكلّفاً به يعرف المراد منه يقيناً، ولكن حصل فيه التحريف والتّغيير بعد ذلك.

قلنا: مع حصول التغيير والتّحريف بقينا على المشاركة السّابقة الّتي كانت بيننا وبين السّابقين في زمنهم عليهم السلام، فلا يجوز لنا ان نخالف تلك الأحكام، وتلك التّكاليف في رأس شعرة، أم يجوز لنا المخالفة؟

فإنْ قلتَ: بالثاني[٢] ورفعت المشاركة، فقد خالفت الضرورة من المشاركة اوّلاً، وطالبناك بما يدلّ على تكليفنا في هذا الزّمان ثانياً، ونقضت كلامك في اوّل البحث من تسليم المشاركة ثالثاً، ونفيت وحدة المراد من العباد في هذا الزّمان رابعاً، ونسبت إليه تعالى انّه يريد ما لا يريد، إذ المغيّر والمحرف غير مراد له بالضّرورة خامساً، وإنْ قلت بالأوّل[٣] احلت باعتقادك أنّ اللّـه يكلّفُ العبدَ ما لا يطيقهُ، إذ يريد عدم المخالفة ولم يبيّن المتغير من غيره ومع ذلك يقول: ارادتي واحدة وحكمي نافذٌ على أنّك إذا أقررت بأنّ الواجب على الحكيم إلقاء الكلام التّام الواضح فاعتراضك بالتّحريف والتّغير

---

(١) أي القصور.

(٢) أي بجواز المخالفة.

(٣) أي بالمشاركة.

ليس ضار بالدّلالة ولا باعثاً لسدّ باب العلم فيها بنفسها بل هذا اعتراض بالنّظر الى الصّدور فان ثبت الصدور ثبتت الدّلالة والاّ فلا.

ونحن بعد ما اثبتنا عليك قطعيّة الصّدور لا يمكنك الاعتراض بالدّلالة على أنّه لنا ان **نقول**: إنّ هذا الكلام الموجود بين أيدى العباد منحصر فيه التّكليف من اللّـه تعالى، وكلّ كلام انحصر التّكليف فيه من اللَّـه لابدّ أنْ يكونَ دالاّ على مراده دلالة مطابقة لإرادته، فهذا الكلام كذلك امّا الصّغرى فقد تبيّن من أوّل البحث ، وقد ذكرنا له وجها آخر في رسالتنا العزيزة العروة الوثقى فلتراجع[1].

وامّا الكبرى فلأنه إذا كذب قولنا كلّ كلام انحصر التّكليف فيه من اللَّـه لابدّ أنْ يكونَ مؤدّيا للمراد على ما هو عليه صدق قولنا بعض الكلام ممّا انحصر فيه تكليف اللَّـه على عباده غير مؤدّ للمراد، وكلّ كلام في مقام البيان لا يكون مؤديّا للمراد على ما هو عليه لا يأمر به الحكيم، فهذا البعض غير مأمورٌ به من الحكيم، وقد كان مأمورا به منحصرا فيه التكليف من اللّـه فيلزم من ذلك عدم كون اللَّـه حكيما تعالى اللَّـه عمّا يقول المشتبهون علوّا كبيرا.

(١) جمال الدين: علي بن محمد: العروة الوثقى: مخطوطة.في قطعية صدور الحديث وفق القرائن، لا السند.

الاشكال الرابع [بقاء التكليف وانسداد باب العلم] وجوابه:

ثم استدلّوا على جواز العمل بالظنّ بأدلّة ركيكةٍ أوثقها عندهم واشهرها لديهم هو: انّ التّكليف باقٍ، وباب العلم مسدود، والتكليف بما لا يطاق قبيح، فانحصر العمل بالظن[١].

والجواب: انّ التّكليف يستلزم مكلّفا به، والمكلّف به لا يخلو امّا أنْ يكونَ ممكن الوصول إليه في كلّ خبر وزمان بالنّظر الى المكلّف أم لا.

فإنْ قلتَ: بالثّاني[٢]وقعت فيما فررت منه إليه في برهانك من قبح تكليف ما لا يطاق.

وإن قلت بالأوّل[٣] قلنا: فسد حينئذ قولك، والتّكليف بما لا يطاق قبيح؛ لانّ مع امكان الوصول الى عين المكلّف به لا يكون سدّ الباب الاّ من قِبل المكلّف، وإذا كان السّبب من قِبله لابأس بتكليفه ذلك؛ لانّ الوصول ممكن، فعدم الوصول لا يكون من قصوره بل من تقصيره، والمقصّر غير معذور بالاتّفاق.

وامّا قولك: انّ باب العلم مسدود فلا يخلو إمّا أنْ يكونَ باب العلم منسدّ الى المكلّف به أو الى غيره، فإن كان الى غيره فلا يجديه؛ لانّ انسداد الباب الى غير المكلّف به لا يكون سببا للعمل بالظنّ في المكلّف به، وان كان منسدّا الى المكلّف به فأما ان يراد مع الانسداد عين المراد، فهو تكليف بما لا يطاق لانّ ارادة عين المراد تستلزم المميّز ولا تمييز مع عدم العلم وحيث لا تمييز لا ارادة مخصوصة.

---

(١) الطباطبائي الكربلائي: السيد محمد: مفاتيح الأصول: ٤٦٤.

(٢) أي لا يمكن الوصول الى المكلف به.

(٣) أي يمكن الوصول الى المكلف به.

وامّا ان يراد الاعم من المراد فيستلزم اجازة اللّـه عباده الخروج من ارادته في الجملة، ويبطل القول بوحدة الحكم ويثبت قول العامة بالتّصويب[١].

وامّا قولك: والتّكليف بما لا يطاق قبيح.

فجوابه: انّه إذا لم يُرِدِ العلم بمراده للزومه التّكليف بما لا يطاق، فأما هو غير رائد العمل بمراده ايضا فيدور العمل بمراده مدار العلم بمراده أم يتخلف احدها عن الاخر.

فان قلت: بالأوّل قلت بالتّناقض؛ لأنّك اوّلاً اثبت بقاء التّكليف بمراده، والآن تقول العمل يدور مدار العلم، والعلم متعذر فالعمل متعذر فالتّكليف ساقط، وان **قلت**: انّ التّكليفَ باقٍ مع تعذّر العلم والعمل معاً وقعت فيما فررت منه من تكليف ما لا يطاق.

وان قلت: بالتخلف بمعنى انّه زال العلم بالمراد لكنّه يريد مع ذلك العمل بالمراد لزمك ما بيّناه من التّكليف بما لا يطاق ايضا.

والحاصل انّ المبرهن بهذا البرهان واقع في شبك المحال فهو لا محالة مهان، وامّا قولك فانحصر العمل بالظنّ

فالجواب عنّه انّ الظنَّ حالة نفسانيّة لا يكون العمل منحصرا بها بل الانحصار انّما هو بالنّظر الى متعلّقه (هو الحكم المظنون).

فنقول: حينئذٍ انّ الّذي حصر التّكليف في الحكم المظنون لك من هو؟ أ هو اللّـه

---

(١) المصوبة: يقولون انه ليس للّـه في كل واقعة حكم،فاذا حكم المجتهد فهو حكم اللّـه، واذا حكم اخر بنفس القضية فان اللّـه يصوب اراءهم جميعا،بخلاف المخطئة وهم والشيعة الامامية إذ يقولون ان للّـه في كل واقعة حكم.

سبحانه أم الشّيطان؟

فان قلت: بالثّاني[١] لزمك اتباع الشّيطان في تكليف الرّحمن، وقد نهى العقل والنّقل عن ذلك، ولا أظنّك تقوله، وان **قلت**: بالأوّل[٢].

قلنا: إذا كان الحاصر لتكليفك في الحكم المظنون لك هو اللّه سبحانه وتعالى فما معنى إذا اصاب الظنّ مراد اللّه فللمجتهد اجران، وإنْ اخطأ مرادَهُ له اجرٌ واحدٌ؛ وذلك لانّ كلّ واحد من الحكمين المظنونين يصدق عليه انّ اللّه قد حصر تكليف المجتهد فيه والتّكليف فعله تعالى، وهو موافق لإرادته لا محالة والحصر كذلك، فإذا كان المكلّف حصر تكليفه في المظنون بمعنى أنّه رفع التّكليف بكلّ شيء إلاّ الحكم المظنون فما معنى خطأ ارادته مع كونه حاصرا له فيه، والمجتهد قد أتى بما هو مكلّف به وغير ما أتى به ليس بمكلّف به، فتدبّر تنل إنشاء اللّه.

الاشكال الخامس [مخالفة ظن المجتهد مظنة للضرر] وجوابه:

واستدلّوا ايضاً بأن في مخالفة ظنّ المجتهد مظنّة للضّرر، ودفعُ الضّررِ المظنونِ واجبٌ[٣].

والجواب: عنه انّا لا نسلّم انّ مخالفة ظنّ المجتهد مظنّة للضّرر، بل الأمر بالعكس للأدلة العقليّة الدّالة على قبح الإقدام على ما لا أمن فيه من الخطأ وقبح ارتكاب ما لا يوصل الى الحقّ والصّواب، وقبح العمل بما يفضى الى مخالفة ارادته تعالى ولوفي كثير من الاحيان، والأَدِلّة النّقلية كقوله تعالى ﴿ **وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّه مَا لَا**

---

(١) أي انه من الشيطان.

(٢) أي انه من اللّه عز وجل.

(٣) القمي: قوانين الاصول: ٤٤٧.

تَعْلَمُونَ﴾[١] وقوله ﴿ **إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا﴾**[٢] وقوله ﴿ **فَمَاذَا بَعْدَ الْحَقِّ إِلَّا الضَّلَالُ﴾**[٣] وقوله ﴿ **إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ﴾**[٤] وقوله﴿ **تَقُولُونَ عَلَى اللَّه مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾**[٥] وقولهعليه السلام[٦]: (مَنْ شَكَّ أَوْ ظَنَّ فَأَقَامَ عَلى أَحَدِهِمَا، أَحْبَطَ اللَّه عَمَلَه)[٧]، وقولهعليه السلام[٨]: (... إِذَا ظَنَنْتَ فَلَا تَقْضِ..)[٩]، وقولهعليه السلام[١٠]: (.... إِنَّ الظَّنَّ أَكْذَبُ الْكَذِب)[١١]، وقولهعليه السلام (...وَ رَجُلٌ قَضَى بِحَقٍّ وَ هُوَ لَا يَعْلَمُ فَهُوَ فِي النَّار)[١٢]، وقولهعليه السلام[١٣]: (فَأَمَّا الْهَالِكَانِ فَجَائِرٌ جَارَ مُتَعَمِّداً وَ مُجْتَهِدٌ أَخْطَأَ)[١٤] الى غير ذلك من الأخبار الواردة في هذا المضمار.

فنقول: هذه الْأَدِلَّة لو لم تفد العلم فلا أقل من الظّن ونرتّب القياس هكذا في متابعة مظنّة المجتهد في دين اللّـه مظنّة الضّرر ودفع الضرر، المظنون واجب فمخالفة ظنّ المجتهد واجب.

---

(١) سورة البقر: ١٦٩.

(٢) سورة يونس: ٣٦.

(٣) سورة يونس: ٣٢.

(٤) سورة الانعام: ١١٦.

(٥) سورة البقرة: ٨٠.

(٦) أي الإمام الصادقعليه السلام.

(٧) الفقه المنسوب إلى الإمام الرضاعليه السلام، ص: ٣٨٨

(٨) أي الإمام الصادقعليه السلام.

(٩) تحف العقول، ص: ٥٠.

(١٠) أي الإمام جَعْفَر بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ آبَائِهِ عليهم السلام عن النبي محمدصلى الله عليه وآله.

(١١) الحميري: عبد اللّـه بن جعفر: قرب الإسناد، تحقق: مؤسسة آل البيتعليهم السلام، ط١- ١٤١٣هـ، الناشر: مؤسسة آل البيتعليهم السلام، مكان الطبع: قم-ايران: ٢٩.

(١٢) تحف العقول، ص: ٣٦٥.

(١٣) أي الإمام عليعليه السلام.

(١٤) دعائم الإسلام، ج١، ص: ٩٤



الفرق الثاني
[في التعدي من الكتاب والسنة الى الاجماع والعقل][1]

(١) ما بين المعقوفتين ليس في المخطوطة.



إنّ الاصوليّين يجوّزون التعدي من الكتاب والسنّة في بعض الأحكام الّتي يحتاج إليها الأنام.

والاخباريّن لا يجوّزون التعدي من كلام اللّـه وسنّة رسوله ويقولون: انّ ما لم يخرج عنهم عليهم السلام فهو باطل زخرف[١].

الاشكال الاول [الحوادث غير قارة والاحكام قارة] وجوابه:

استدلّ أهل الأصول علىّ مقالهم بانّ الحوادث غير قارة والأحكام قارة، وغير القار لا يمكن أن يدخل تحت القار، فلا بدّ من مجتهد يستنبط الأحكام ويفتى للأنام على مقتضى قواعد عنده ولو لم تكن خارجة عنهم عليهم السلام[٢].

والجواب: انه إذا فقد الدّليل الوارد من الشّارع فأمّا أن يقول بمقتضى ما تشتهيه نفسه او يتوقّف، فان قال بالثاني ثبت المطلوب[٣]، وإن قال بالأوّل لزم التّشهي في الدّين، والتشريك لرب العالمين؛ لأنه إذا حكم اللّـه وجبت طاعته، وإذا حكم المجتهد فكذلك، فهذا بعينه الانزال مثل ما أنزل اللّـه وبطل ايضا القول بوجوب عصمة المطاع، ووقع الهرج والمرج والنزاع، إذ كل يرى بخلاف رأي الآخر، ويجب عنده قبول قوله دون غيره، وغيره كذلك، ويؤول الأمر الى التّنازع على أنّه إذا وقعت حادثه لم يجد فيها حكما وارداً عنهم عليهم السلام فأما ان يدخلها تحت قاعدة كليّة او يخترع لها حكما على سبيل الفور، فانّ قال بالثّاني لزم التّفويض في دين ربّ العالمين، وخرج عن ضرورة الدّين، وان قال بالأوّل لزم المحذور المعلوم، وذلك لأنّ القواعد المضبوطة

---

(١) ينظر الفوائد المدنية: ٣٣٦.

(٢) ووجد هذا المعنى في كتب العامة كما في الملل والنحل، الشهرستاني، تحقيق: محمد سيد كيلاني، المطبعة: دار المعرفة، الناشر: دار المعرفة – بيروت – لبنان١: ١٩٩.

(٣) باتباعه الشرع المقدس.

لديه قارة، والحوادث غير قارة واللاّ قار لا يدخل تحت القار، فما كان جوابه كان جوابنا مع انّ لنا ان نقول:

إنّ هذه القاعدة امّا انزلها اللّه بواسطة جبرائيل عليه السلام على نبيّه صلى الله عليه وآله أو لم ينزلها، فان كان الأوّل ثبت المطلوب ولزم المحذور بإقراره، وان لم ينزلها كان الحاكم بمقتضاها حاكما بغير ما أنزل اللّه وقد قال تعالى ﴿**وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّه فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ**﴾[١] على أنّ الحكم الّذى صدر عنه وافتى به في الحادثة امّا شرعيّ فيلزم ان يرد من الشّارع، وامّا عقلي فليدلّ عليه صريح العقل، وهم يقولون: إنَّ العقل والشّرع لا يختلفان فما حكم به العقل حكم به الشّرع[٢]، ويكون العقل حينئذٍ كاشفاً عن حكم شرعي، ويؤول الأمر الى القاعدة الشّرعية، ويلزم المحذور المذكور، فإن أنكر منكرٌ أنْ يكونَ هذا مقالهم فليتبّع كتبهم الفقهية حتّى يجدَ كيف يصرّح احدُهم ويقول: إنّ هذا اجتهادٌ في مقابلة النّصوص، ولنذكر لك الآن ما يحضرنا من عبائرهم، قال مجتهد عصرنا السّيد محمّد بن السيّد علي الطباطبائي[٣] في مفاتيحه ما لفظه: (الاجتهاد في

---

(١) سورة المائدة: ٤٥.

(٢) واسسوا على ذلك قاعد تسمى بالملازمة بين حكم العقل وحكم الشرع. و معنى القاعدة: ان كل ما حكم به العقل حكم به الشرع، فإذا حكم العقل بوجوب شيء مثلا حكما قطعيا مستقلا لا بد من حكم الشرع به أيضا، لعدم الانفكاك بين الحكمين، وبحسب الحقيقة حكم العقل الذي كان مورد وفاق العقلاء بما هم عقلاء نفس حكم الشرع بلا فصل ولا غيرية، وعليه يكون وجوب إطاعة المولى - مثلا - الذي هو من المستقلات العقلية (الحكم العقلي الذي لا يحتاج إلى المقدمة كالتحسين والتقبيح العقليين) هو الوجوب الشرعي بعينه، والأمر به قوله تعالى: ﴿أطيعوا اللّه و...﴾. يحمل على الإرشاد لتمامية البعث عقلا. ولا يخفى أن هذه القاعدة ذكرت في علم الكلام لإثبات عدالة اللّه، وذكرت في الأصول في بحث الملازمات. والاخباريون على منع الملازمة

(٣) محمد بن علي بن محمد علي بن أبي المعالي الطباطبائي الحسني، الحائري، المعروف بالمجاهد، ولد في كربلاء في حدود سنة ثمانين ومائة وألف. وتتلمذ على الفقيهين الكبيرين: والده السيد علي الشهير بصاحب الرياض، والسيد محمد مهدي بحر العلوم الطباطبائي، وصنّف كتبا، منها: المناهل في الفقه، إصلاح العمل

عرف الفقهاء استخراج الأحكام الشرعيّة وبهذا الاعتبار يكون استخراج الأحكام من أدلة الشرع اجتهادا، لأنها تبتني على اعتبارات نظرية ليست مستفادة من ظواهر النصوص في الأكثر، سواء كان ذلك الدليل قياسا أو غيره، فيكون القياس على هذا التقرير أحد أقسام الاجتهاد)[١]، وقال في مقام بيان الْأَدِلَّة المعتبرة: (و أما السنة فلأن الموجود منها المروي من طرق العامة و الخاصّة لا يستوعب جميع الأحكام الشرعية بل كثير منها خارج عنه و ليس له عليه دلالة أصلاً و هذا واضح لا يستريب فيه من له تتبع تام في المسائل الفقهية خصوصاً فيما يتعلق منها بالمعاملات، فإن الروايات المتعلقة بها في غاية الندرةٍ، و أكثر مسائلها خال عن رواية متعلقه)[٢] انتهى.

[أمثلة على القياس]

وقال الشيّخ حسين بن شهاب الدّين رحمه الله[٣] في الباب الثّامن من كتابه ما لفظه: (**ومن ذلك** انّ اكثر الإلحاقات الّتي ذكرها المتأخرون داخلة في القياس، نحو ما روى

في فقه العبادات، المصابيح في شرح « المفاتيح » في الفقه للفيض الكاشاني، جامع العبائر في الفقه، مفاتيح الأصول في أصول الفقه، الوسائل إلى النجاة في أصول الفقه، رسالة في حجّية الظن المطلق سماها المقلاد، كتاب في الأغلاط المشهورة، عمدة المقال في تحقيق أحوال الرجال، والمصباح الباهر في إثبات نبوة نبيّنا الطاهر وهو ردّ على الفادري.

(١) هذة المقالة للمحقق الحلي: معارج الاصول:١٧٩، ونقلها السيد محمّد بن السيّد علي علي الطباطبائي بمفاتيح الاصول في ص ٥٦٨.

(٢) مفاتيح الأصول: السيد محمد الطباطبائي الكربلائي: ٤٦٠.

(٣) هو الشيخ حسين بن شهاب الدين حسين بن جاندار البقاعي الكركي العاملي: أديب، من الشعراء العلماء. كان متكلما حكيما. سكن أصفهان، وانتقل إلى حيدر آباد،فأقام إلى أن توفي فيها. من كتبه: شرح نهج البلاغة، وعقود الدرر في حل أبيات المطول والمختصر، وهداية الأبرار في أصول الدين، وكتاب في الطب كبير، ومختصر في الطب، ومختصر الأغاني، والاسعاف، وأرجوزتان في النحو والمنطق وديوانان أحدهما للمدائح سماه كنز اللآل، والثاني للأهاجي سماه: السلاسل والأغلال. ينظر: الاعلام للزركلي٢: ٢٣٥.

انّ الارض تطهّر اسفل النّعل والقدم، فالحقوا به خشبة الاقطع[١] واسفل العصا، وسكّة الحرث[٢] ونحوها. وكذلك ما روى أنّ الشّمس تطهّر الارض والحصر والبواري إذا جففت، فالحقوا بذلك ما لا ينقل ولا يتحول[٣]، نحو: الأبواب، والأخشاب، والأوتاد، والأشجار، والّثمار التّي على الشّجر[٤]، وكلّ ذلك قياس لا ينكره إلاّ من لا يعرف معنى القياس.

ومن ذلك: ما ورد في الحديث جواز فعل النّافلة للجالس اختياراً، ويحسب ركعتين بركعة[٥]، وجوّز بعض المتأخرين فعلها اختياراً على باقي الكيفيات[٦] الاضطرارية كالاضطجاع والاستلقاء[٧]، قال الشّهيد **الثاني**: (وليس ببعيد، فإن قلنا به استحب تضعيف العدد في الحالة التي صلى عليها على حسب مرتبتها من القيام، فكما يحتسب الجالس ركعتين بركعة قائما يحتسب والمضطجع على الأيمن أربعا بركعة وعلى الأيسر ثمان والمستلقي ست عشر)[٨]انتهى كلامه، وهل القياس إلاّ هذا مع أنّه مدخول.

ومن ذلك: ما في كتاب الإجارة من شرح الشّرائع ايضاً أنه هل يكفي في الإجارة

(١) وهي الخشبة التي يمشي عليها من قطعت قدمه فهي كالقدم الصناعية في ايامنا هذه.

(٢) سكة الحرث: قطعة حديد مثلثة الشكل، مدببة من طرف وتنتهي بجناحين من الطرف الآخر وتثبت على عود الحراث لشق التربة أثناء جره بواسطة الدابة.

(٣) في المخطوطة يحوّل.

(٤) المحقق الحلي: شرائع الإسلام ١: ٥٥. و العلامة الحلي:نهاية الإحكام ١: ٢٩٠، والعلامة الحلي: مختلف الشيعة ١: ٤٨٢. و الشهيد الثاني: الروضة البهيّة ١: ٣١٤، وروض الجنان: ١٦٩.

(٥) في المخطوطة أو تحتسب ركعتان.

(٦) في المخطوط الفعليات بدل الكيفيات.

(٧) الكركي: حسين بن شهاب الدين: هداية الابرار الى طريق الائمة الاطهار: ٣٠٨-٣٠٩.

(٨) الشهيد الثاني: مسالك الأفهام، تحقيق: مؤسسة المعارف الإسلامية،ط١-١٤١٣، المطبعة: بهمن - قم، الناشر: مؤسسة المعارف الإسلامية - قم - إيران١: ٢٨٢.

المعاينة إذا كانت ممّا يكال أو يوزن؟ قال الشارح: (والأقوى المنع، لأنها معاوضة لازمة مبنية على المغابنة والمكايسة، فلا بد فيها من نفي الغرر عن العوضين، وقد ثبت من الشارع اعتبار الكيل والوزن في المكيل والموزون في البيع، وعدم الاكتفاء بالمشاهدة، فكذا في الإجارة، لاتحاد طريق المسألتين)[١] انتهى، وهل القياس إلاّ هذا واشباهه.

ومن ذلك: ما نقله في شرح الشّرائع عن العلاّمة: انّه منع في التّذكرة من اخراج الرّواشن[٢]، والاجنحة الى الطّرق النّافذة إذا استلزمت الإشراف على جاره وإنْ لم تضر بالمارّة، و**قال**: (ولست أعرف في هذه المسألة بالخصوصيّة نصّاً من الخاصّة ولا من العامّة، وإنّما صرت إلى ما قلت عن اجتهاد) [٣].

ومن ذلك: ما في كتاب النّكاح من شرح الشّرائع ايضاً في مسألة التّنازع بين الزّوجين في المهر، حيث فرض له أربع صور: واحدة منصوصة، وهي ما لو اختلفا في قدره، ثم ذكر بعضاً من كلام الشّرح، وتمّمه بقول صاحب الشرح: (والمتعرضون لهذه المسألة ذكروها بطريق الاجتهاد، واختلفت لذلك آراؤهم حتى من الواحد في أزمنة مختلفة) [٤]، ثم **قال**: (والمرجع فيها إلى ما ساق إليه الدليل على الوجه الذي ذكروه أو غيره)[٥]. انتهى.

---

(١) الشهيد الثاني: مسالك الأفهام ٥: ١٧٨.

(٢) الروشن: هي أن تخرج أخشابا إلى الدرب وتبني عليها، وتجعل لها قوائم من أسفل. ينظر: الطريحي: مجمع البحرين ٦: ٢٥٥ مادة (رشن).

(٣) العلامة الحلي: تذكرة الفقهاء (ط.ق)، الناشر: منشورات المكتبة المرتضوية لإحياء الآثار الجعفرية٢: ١٨٢. والشهيد الثاني: مسالك الأفهام ٤: ٢٧٦.

(٤) الشهيد الثاني: مسالك الافهام ٨: ٢٩٨.

(٥) الشهيد الثاني: مسالك الافهام ٨: ٢٩٨.

ومن ذلك: ما في كتاب الخُلع من الشّرائع في مسألة العوض إذا كان معيّنا ثم ظهر فيه عيب أو لم يكن كما وصف، كأنْ يكونَ عبدًا على أنّه حبشيّ فبان زنجيًا إن شاء رده وطالب بالمثل والقيمة، وإن شاء أمسكه مع الإرش[١].

قال الشّارح بعد ان ذكر الاعتبارات والتّقريبات العقليّة: (وللنظر في هذه المطالب مجال إن لم تكن إجماعية، إذ لا نص فيها، وإنما هي أحكام اجتهادية.

ولو قيل في فوات الوصف يتعين أخذه بالأرش كان حسنا)[٢]. انتهى، وقد افتى قدّس سرّه بالرأي والاستحسان معاً الى آخر ما أفاد الشّيخ رحمه الله في كتابه هداية الابرار[٣].

أقول: وقال الشّهيد في الذكرى: (الخامسة: روى عمار عن الصادق عليه السلام في الرجل يؤذن ويقيم ليصلي وحده، فيجئ رجل آخر فيقول له: نصلي جماعة، هل يجوز أن يصليا بذلك الأذان والإقامة؟ **قال**: (لا، ولكن يؤذن ويقيم)[٤].

وبها أفتي الأصحاب، ولم أرَ لها رادًا سوى الشيخ نجم الدين، فإنه ضعف سندها بأنهم فطحية، وقرب الاجتزاء بالآذان والإقامة أولا، لأنه قد ثبت جواز اجتزائه بأذان غيره فبأذان نفسه أولى)[٥]انتهى.

وقال فيه ايضا: (قال الفاضل: لا يكره، لما روي عن النبي صلى الله عليه وآله انه **قال**: " اني أحيانا أكون في الصلاة، فافتتح السورة أريد ان أتمها فاسمع بكاء صبي، فاتجوّز في صلاتي

---

(١) المحقق الحلي: شرائع الاسلام ٣: ٦١٦.

(٢) الشهيد **الثاني**: مسالك الافهام ٩: ٤٠١.

(٣) الكركي: حسين بن شهاب: هداية الابرار: ٣١٠.

(٤) الكافي (ط - الإسلامية)، ج٣، ص: ٣٠٤

(٥) الشهيد الأول: ذكرى الشيعة في أحكام الشريعة، تحقيق ونشر: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، الطبعة: الأولى، سنة الطبع: محرم ١٤١٩، المطبعة: ستاره قم- ايران ٣: ٢٣٠.

مخافة أن تفتتن أمه"[١].

فإذا جاز الاختصار رعاية لحق الطفل جازت الزيادة رعاية لحق اللاحق[٢] الى غير ذلك من الأحكام الغير الوارد فيها حكم من سادت الانام.

(١) مسند أحمد ٣: ١٠٩، صحيح البخاري ١: ١٨١، صحيح مسلم ١: ٣٤٣ ح ١٩٢، مسند أبي يعلى ٥: ٤٤١ ح ٣١٤٤، مسند أبي عوانة ٢: ٨٨، الاحسان بترتيب صحيح ابن حبان ٣: ١٨٠ ح ١٨٨٣، السنن الكبرى ٣: ١١٨.
(٢) الشهيد الأول: ذكرى الشيعة ٤: ٤٥٤.



الفرق الثالث
[تقسيم الأحكام الى واقعية وظاهرية][1]

---

(١) ما بين المعقوفتين ليس في المخطوطة.



إنّ الاصوليّين يقولون: إنّ الأحكام قسمان: باطني وظاهريّ، وبعبارة اخرى: واقعيّ وظاهريّ، والعباد مكلّفون بهما، الأوّل بالأصالة، والثّاني بالاضطرار، فهم يبذلون الجهد في طلب الحكم الواقعي، فإن اصابوه كان ذلك حكمهم ظاهراً وواقعاً، وإن اخطاؤه كان ذلك حكمهم ظاهر لا واقعاً، ولهم حينئذٍ أجر الكد والتّعب، ومثّلوا ذلك بما إذا طلب أحدٌ الماءَ فلم يجده فكما أنّ تكليفه يكون حينئذٍ التيمّم بالتّراب بدلاً عن الماء فكذا الأحكام الظّاهرية بالنّظر الى الواقعيّة، فالفقيه مصيب للأحكام الظّاهرية دائماً ومخطئ في البعض دون بعض نظراً الى الأحكام الواقعيّة، وزعموا أنّ الأحكام الواردة مورد التّقية من الإمام عليه السلام من الظاهريّة دون الواقعيّة، وهذا القول مشحون منه كتبهم ومن اراد ذلك فليراجع الكتب المذكورة، والوافية للمولى التّوني[1].

والإخباريّون يقولون: إنّ الحكم واحد نزل من عند واحد على واحد، وإنّ دينَ اللّـه لا تعدّد فيه ولا اختلاف يعتريه، وإنّ الأحكام المرادة من العبادِ كلُّها واقعيّة مطابقة لعين ما نزل به جبرئيل عليه السلام، وانّ الظّاهر من الأحكام موافق للباطن، بمعنى أنّهُ عينُهُ وأصله إذا خفى كان باطنيًّا، وإذا ظهر كان ظاهريّاً، وإنّ من كان حكمه التيمّم لم يحتمل في حقّه أنْ يكونَ في الواقع حكمه الوضوء أو الغسل بل التيمّم حكم مخصوص بوقته ومكانه، والوضوء كذلك، وهذا هو الفارق بين المشبّه والمشبّه به، وإنّ الأحكام الواردة مورد التّقية كلّها احكام واقعيّة مخصوصة بالّذي اضطرّ اليها في وقتها ومكانها، وان وصفت بالواصليّة في بعض الاحيان، وانّها من باب اختلاف الحكم باختلاف الموضوع باختلاف الوقت والمكان كالمسافر والمريض والمصلّي في

---

(١) التوني: هو عبد اللّـه بن محمد التوني البشروي (المتوفى ١٠٧١هـ). وصفه الحر العاملي بقوله: عالم، فاضل، ماهر، فقيه. صنّف «الوافية» في أُصول الفقه فرغ منها عام ١٠٥٩هـ، وله حاشية على معالم الأُصول.

الوحل وحين الجهاد.

الإشكال الأول [بأن لله في كل واقعة حكم وعليه أمارة ظنية] وجوابه:

واستدل الأوّلون[١]: بانّ للّـه في كلّ واقعة حكماً معيّناً، وليس عليه دليل قطعي بل أمارة ظنية[٢]، ولا معنى لطلب العلم من العباد مع عدم موجب له، فالنّاس مكلّفون ببذل الجهد في تلك الأمارات، والعمل بمقتضى ما يترجّح لديهم منها، فان كان موافقاً لذلك الحكم المعيّن كان حكمهم في الواقع ذلك وإنْ لم يعلموا ووجب عليهم العمل به؛ لأنّهم مكلّفون بالعمل بظنونهم، وإن لم يكن موافقاً له يسقط عنهم الواقعي، ولكن لا إثم عليهم في ترك العمل به، ووجب عليهم العمل بمظنونهم ايضا وان خالف حكمهم في الواقع[٣].

والجواب: ان فرض كون حكم في الواقع مراد من العباد لا يجتمع مع القول بعدم جعل سبيل موصل إليه لا محالة عند القائلين بحكمته تعالى شانه، إذ قبيح على الحكيم ان يريد من عبده شيئاً ولم ينصب عليه دليلاً موصلا الى إرادته، فيكون قد فعل ما ينافي غرضه، وذلك لأنّ غرضه من الأمر والنّهي عمل العباد بمقتضى ما أمرهم به وتركهم ما نهاهم عنه، فإذا لم يكن على مراده ميزانا فارقا لم يعلم المنهى عنه عن المأمور به، وإذا زال العلم به زال التّمييز، وإذا زال التّمييز زال العمل بأوامره ونواهيه بأعيانها، وإذا زال ذلك فات الغرض وبقي المرض.

---

(١) أي الاصوليون.

(٢) هو الدليل الظني الذي لا يكشف عن الواقع كشف تام، وان الشارع تمم نقصه وجعل له الحجية، ومثاله خبر الآحاد.

(٣) العلامة الحلي: مبادئ الوصول الى علم الاصول: ٢٤٤، والنراقي: أحمد بن محمد مهدي: عوائد الأيام: تحقيق: مركز الأبحاث والدراسات الإسلامية، ط١ - ١٤١٧هـ - ١٣٧٥م، المطبعة: مطبعة مكتب الإعلام الإسلامي، الناشر: مركز النشر التابع لمكتب الإعلام الإسلامي:٣٦٣.

الإشكال الثاني [اشكالات على وجود الاحكام الظاهرية والواقعيه] :

ثم نقول: انّه قد اتّفقت كلمة الاصحاب على أنّ اللّه لا يفعل إلاّ الأصلح، ولا يأمر إلاّ بالأصلح، فان كان الاّ صلح في المعيّن فما معنى لإيجابه العمل بما يناقضه من مظنون الفقيه عند الخطأ، وان كان الاصلح في اللاّمعيّن فما فائدة الحكم المعيّن في الواقع.

وايضا تكليفه بذلك الحكم المعيّن أمّا أنْ يكونَ بشرط الإعلام به أم لا، **فإنْ قلتَ:** بالثاني لزم التّكليف بما لا يطاق، وان قلت بالأوّل بطل ايجاد العمل بالمظنون مطلقا، إذ مع الإعلام لا معنى للعمل بالخطأ.

وايضا أنّ المكلّف به لا بدّ أنْ يكونَ ممكنة حيازته ومقدوراً فعله، فالفقيه لا يخلو امّا أنْ يكونَ مكلّفا بطلب الحكم المعيّن فقط، وبالحكم الواقعي فقط أو بهما معاً، فإن كان الأوّل فهو ليس بمكلّف بالحكم الواقعي حتّى يكون مصيباً ومخطأ بالنّظر اليه، وإن كان الثّاني لزم التّكليف بما لا يطاق إذ الأمور النّظريّة الغير الملهمة لابدّ فيها من النّظر والطّلب كي يتوصّل به إليها، وعلى فرض التّسليم لابدّ أنْ يكونَ ذلك الحكم ممكن الدّرك ومع الامكان لامعنى لمعذوريّته بالعمل بالمظنون مطلقا.

وإن كان الثّالث فكذلك لابدّ من امكانها وكون الدّليل المنظور فيه موصلا الى المقصود لا محالة ومع الامكان لا عذر في الخطأ للإنسان.

وايضاً إذا كان ظنّه خطأ وجب عليه العمل به، وإذا وجب العمل به حرم العمل بغيره حينئذٍ، وإذا حرم العمل بغيره حرم العمل بالحكم الواقعي ولا معنى لإيجاد حكم على احد يحرم العمل به.

وايضاً الخطأ عند الجهل امّا مأمور به أو منهيّ عنه.

فإنْ قلتَ: بالأوّل حرم عليه العمل بنقيضة وهو اللاّ خطأ المساوق للصّواب ويؤول الأمر إلى أنْ يكونَ من حكم اللّـه حرمة العمل بالصّواب ووجوب العمل بالخطأ وهذا قبيح؛ وذلك لأن الأمر لا يخلو حينئذٍ إما أنْ يكونَ الخطأ حسناً واللا خطأ لا حسناً و بالعكس، والأوّل باطل بضرورة العقل والنّقل، فانحصر في الثّاني، وهو كون الخطأ لا حسن واللاّ خطأ حسنا، ويلزم من ذلك انّ اللّـه يأمر باللاّ حسن وينهى عنّ الحسن، وقد كان لا يفعل الاّ الاصلح فأما أنْ يكونَ اللاّ حسن هو الاصلح أو الحسن هو الاصلح، ولا معنى للشقّ الأوّل فانحصر في الثّاني، وهو أنّ الحسن هو اللاّ خطأ وهو الاصلح، ويلزم من ادّعائك أن يفعل اللّـه غير الاصلح وهو باطل بالضّرورة، وإن قلت بالثاني لزمك ايجاب اللّـه العمل بما نهى عنه اوّلاً، والتكليف بما لا يطاق، إذ لا ميزان يفرق به بين الخطأ والصّواب ثانياً، وامر اللّـه باللاّ اصلح ثالثاً، ومعاقبة التّارك للاّ اصلح رابعاً، والحكم بغير ما انزل اللّـه خامساً.

وايضا نقول: الصّواب حال الجهل مأمور به أم منهي عنه؟

فإنْ قلتَ: بالثّاني لزمك المحاذير واستحققت توّعيد النّذير، وان قلت بالأوّل لزمك القول بالتّكليف بما لا يطاق لعدم التّميز كما بيّنا اوّلاً، ونقضت قولك بالحكمين لإستحالة اجتماعها في انٍ واحدٍ عند التضاد ثانياً، وحرمة العمل بكلّ مظنون ثالثاً،

وايضا لا يخلو الأمر حال خطأ الفقيه امّا ان يراد منه ذلك الحكم بعينه أو يسقط ذلك، والظاهري يكون بدلاً عنه أوْ يرادان معاً أَوْ لا يرادان راساً،

أمّا الأوّل: ففيه التّكليف بما لا يمكن ولا يدخل تحت الطّاقة؛ لانّ المجتهد بعد بذل جهده وتعبه وكدّه حصل له هذا الظّن المخصوص، فلو كلّف بأزيد من ذلك كان خارجاً عن طاقته، وامّا الثّاني ففيه القول بتغيير الدّين المحمدي ولا دوامه

والتّصويب الظّاهر فساد القول بعصمة المطاع وبطلان وجوب حفظ الشّريعة والكلّ بيّن البطلان.

وامّا الثالث ففيه استلزام الجمع بين المتناقضين أو المتضادين والقول بتحصيل المحال ونسبة الجهل والظّلم الى العزيز المتعال.

وامّا الرّابع ففيه الاهمال، وترك العباد جاهلين مفسدين.

وايضا نسألك من نصب هذه الامارات اللّـه سبحانه وتعالى ام الشّيطان؟

والثّاني لا تقوله، والأوّل لا يخلو امّا أنْ يكونَ هذه الامارات مفيدة للظنّ لا محالة بمعنى انّ كلّ من ينظر فيها حقّ النّظر يحصل له منها ظنّ واحد فيكون الكلّ إذا نظروا فيها من جهة واحدة مجمعين على ظنٍّ واحد أم كلّ احد يختار عندها الظن ابتداء كما افاده الشّيخ الطّوسي في العدّة بقوله: (وأما الأمارة، فليست موجبة للظن، بل يختار الناظر فيها عندها الظن ابتداء)[1].

فإنْ قلتَ: بالأوّل أحلتَ وخالفت الوجدان إذ نرى كثيرا من الفقهاء ينظرون ويتأمّلون في امارة واحدة من جهة واحدة ولا يحصل للكلّ الظنّ بل لأناس دون أناس بخلاف الدّليل فانّ كلّ من ينظر فيه يحصل له العلم ويؤيّده كلام الشّيخ في العدة ايضاً[2].

وإن انكرت طالبناك بسبب اختلافهم، وأنّى لك به؟ وإن قلت بالثّاني لزمك القول بالتّفويض، بمعنى أنّ اللّـه فوّض أمر دينه الى اختيار عباده، فكلّ يقول بما

(١) الطوسي: العدة ١: ٢٤.
(٢) الطوسي: العدة ١: ٢٢.

يختار من دون علم بالمنافع والمضار، وقد قال تعالى ﴿ **أَلَا لَهُ الْحُكْمُ** ﴾[١]، وقال﴿ **أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ** ﴾[٢]، وقال ﴿**مَا كَانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ**﴾[٣] الى غير ذلك من الآيات، ومن أراد الاستقصاء في الجواب فليراجع كتب الوالد الماجد رحمه الله في هذا الباب[٤].

وايضا لا تخلو النّسبة بين الحكمين[٥] من احدى النّسب الاربع: التّباين الكلّي، والعموم مطلقا، والعموم من وجه، والتّساوي.

أمّا الأوّل فباطل للزومه التّكليف بأمرين متباينين في آن واحد، وهو محال؛ وذلك لأنّ المتعبّد بإحدى المتباينين غير متعبّد بالآخر بالضرورة.

وأمّا الثاني فيستلزم نقض المدعي من كون الحكمين في كلّ واقعة غير معلومة.

وأمّا الثّالث فكذلك مع استلزامه اجتماع المتباينين في الجملة.

وأمّا الرّابع[٦] فيثبت به المطلوب.

والحاصل: أمّا أنْ يكونَ الحكمان مختلفين أو متحدين، وعلى الثّاني لا اثنينيّة، وعلى الأوّل فأمّا أنْ يكونَا في آنين[٧] فلا اثنينيّة ايضاً بل كلّ آن له حكم على حده وهو مختصّ به لا يشاركه فيه غيره.

وامّا أنْ يكونَا في آن واحد فيلزم اجتماع النّقيضين أو الضدّين فليتأمل المنصف كي

---

(١) سورة الانعام: ٦٢.

(٢) سورة الاعراف: ٥٤.

(٣) سورة القصص: ٦٨.

(٤) وهو العلامة الشهيد السيد ميرزا محمد الاخباري في كتابه مصادر الانوار.

(٥) بين الحكم الواقعي والحكم الظاهري.

(٦) أي التساوي بين الحكم الواقعي والحكم الظاهري.

(٧) أي في وقتين.

يتّضح له الحق إنشاء اللّـه.

وايضاً: الحكم الظّاهري المظنون يختلف باختلاف الظنّ، ولا شيء من دين الاسلام مختلف باختلاف الظّنّ ينتج لا شيء من الحكم الظّاهري بدين الاسلام(١)، وقد قال تعالى ﴿**وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ**﴾(٢).

[الاحاديث الدالة على وحدة الحكم]

ولنذكر بعض الأحاديث الدّالة على وحدة الحكم، وأنّ الحكم الّذى فيه اختلاف ليس من احكام سادات بني عبد مناف، وانّ المخطئ مأثوم، والعامل بالخطأ ظلوم،

فمنها: قول ابي جعفر عليه السلام: (الْحُكْمُ حُكْمَانِ حُكْمُ اللَّه عَزَّ وَ جَلَّ وَ حُكْمُ أَهْلِ الْجَاهِلِيَّةِ فَمَنْ أَخْطَأَ حُكْمَ اللَّه عَزَّ وَ جَلَّ حَكَمَ بِحُكْمِ أَهْلِ الْجَاهِلِيَّة") الحديث رواه في الكافي عن أبي بصير(٣).

وعن ابي جعفر الثاني(٤) عليه السلام في حديث طويل **قال**: (إِنَّ اللَّه عَزَّ وَ جَلَّ أَبَى أَنْ يَكُونَ لَهُ عِلْمٌ فِيهِ اخْتِلَاف إِلَى أَنْ قَالَ عليه السلام لِلسَّائِلِ: قُلْ لَهُمْ، يَعْنِي لِأَهْلِ الْخِلَافِ: هَلْ كَانَ فِيمَا أَظْهَرَ رَسُولُ اللَّـه صلى الله عليه وآله مِنْ عِلْمِ اللَّه اخْتِلَافٌ؟ فَإِنْ قَالُوا: لَا، فَقُلْ لَهُمْ: فَمَنْ حَكَمَ بِحُكْمٍ فِيهِ اخْتِلَافٌ، فَهَلْ خَالَفَ رَسُولُ اللَّـه صلى الله عليه وآله؟ فَيَقُولُونَ: نَعَمْ، فَإِنْ قَالُوا: لَا، فَقَدْ نَقَضُوا أَوَّلَ كَلَامِهِمْ، إِلَى أَنْ قَالَ: وَ مَنْ حَكَمَ بِحُكْمٍ فِيهِ اخْتِلَافٌ فَرَأَى أَنَّهُ مُصِيبٌ، فَقَدْ حَكَمَ بِحُكْمِ الطَّاغُوت)(٥).

---

(١) شكل قياس منطقي من الشكل الاول.

(٢) سورة الاعراف: ٨٥.

(٣) الكليني: محمد بن يعقوب: الكافي (ط – الإسلامية)، ج٧، ص: ٤٠٧.

(٤) أي الإمام محمد الجواد عليه السلام.

(٥) الحر العاملي: الفصول المهمة في أصول الأئمة (تكملة الوسائل)، ج١، ص: ٥٤٤.

محمد بن علي بن الحسين **قال:** قال عليه السلام: (الْحُكْمُ حُكْمَانِ: حُكْمُ اللَّه وَ حُكْمُ الْجَاهِلِيَّةِ، فَمَنْ أَخْطَأَ حُكْمَ اللَّه حَكَمَ بِحُكْمِ الْجَاهِلِيَّة وَ مَنْ حَكَمَ بِدِرْهَمَيْنِ بِغَيْرِ مَا أَنْزَلَ اللَّه عَزَّ وَ جَلَّ فَقَدْ كَفَرَ بِاللَّه تَعَالَى)[١].

وفي نهج البلاغة عن عليّ عليه السلام في خطبة له: (وَ إِنَّمَا النَّاسُ رَجُلَانِ مُتَّبِعٌ شِرْعَةً وَ مُبْتَدِعٌ بِدْعَةً لَيْسَ مَعَهُ مِنَ اللَّه بُرْهَانُ سُنَّةٍ وَ لَا ضِيَاءُ حُجَّةٍ)[٢].

وفي معاني الأخبار والعلل عن عبد المؤمن الانصاري[٣] **قال:** قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّه عليه السلام: (إِنَّ قَوْماً رَوَوْا أَنَّ رَسُولَ اللَّه صلى الله عليه وآله قَالَ: إِنَّ اخْتِلَافَ أُمَّتِي رَحْمَةٌ، فَقَالَ عليه السلام: صَدَقُوا، قُلْتُ: إِنْ كَانَ اخْتِلَافُهُمْ رَحْمَةً فَاجْتِمَاعُهُمْ عَذَابٌ، قَالَ عليه السلام: لَيْسَ حَيْثُ ذَهَبْتَ وَ ذَهَبُوا، إِنَّمَا أَرَادَ قَوْلَ اللَّه عَزَّ وَ جَلَّ ﴿**فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ**﴾[٤] فَأَمَرَهُمْ أَنْ يَنْفِرُوا إِلَى رَسُولِ اللَّه صلى الله عليه وآله وَ يَخْتَلِفُوا إليه فَيَتَعَلَّمُوا ثُمَّ يَرْجِعُوا إِلَى قَوْمِهِمْ، فَيُعَلِّمُوهُمْ إِنَّمَا أَرَادَ اخْتِلَافَهُمْ مِنَ الْبُلْدَانِ لَا اخْتِلَافاً فِي دِينِ اللَّه إِنَّمَا الدِّينُ وَاحِدٌ)[٥].

وفي نهج البلاغة عن أمير المؤمنين عليه السلام: (تَرِدُ عَلَى أَحَدِهِمُ الْقَضِيَّةُ فِي حُكْمٍ مِنَ الأحكام فَيَحْكُمُ فِيهَا بِرَأْيِهِ، ثُمَّ تَرِدُ تِلْكَ الْقَضِيَّةُ بِعَيْنِهَا عَلَى غَيْرِهِ فَيَحْكُمُ فِيهَا بِخِلَافِ قَوْلِهِ، ثُمَّ يَجْتَمِعُ الْقُضَاةُ بِذَلِكَ عِنْدَ الإمام الَّذِي اسْتَقْضَاهُمْ فَيُصَوِّبُ آرَاءَهُمْ جَمِيعاً، وَ إِلَهُهُمْ وَاحِدٌ، وَ نَبِيُّهُمْ وَاحِدٌ، وكِتَابُهُمْ وَاحِدٌ، أَ فَأَمَرَهُمُ اللَّه تَعَالَى [سُبْحَانَهُ] بِالاخْتِلَافِ

---

(١) الصدوق: من لا يحضره الفقيه، ج٣، ص٤– ٥.

(٢) نهج البلاغة ٢: ٩٥.

(٣) قال النجاشي: (عبد المؤمن بن القاسم بن قيس بن قيس بن فهد الأنصاري: روى عن أبي جعفر وأبي عبد اللّه عليهما السلام، ثقة هو وأخوه، وهو أخو أبي مريم عبد الغفار بن القاسم.).

(٤) سورة التوبة: ١٢٢.

(٥) الصدوق: معاني الأخبار، ص: ١٥٧.و علل الشرائع، ج١، ص: ٨٥.

فَأَطَاعُوهُ؟ أَمْ نَهَاهُمْ عَنْهُ فَعَصَوْهُ؟ أَمْ أَنْزَلَ اللّٰه سُبْحَانَهُ دِيناً نَاقِصاً فَاسْتَعَانَ بِهِمْ عَلَى إِتْمَامِهِ أَمْ كَانُوا شُرَكَاءَ لَهُ فَلَهُمْ أَنْ يَقُولُوا وَ عَلَيْهِ أَنْ يَرْضَى أَمْ أَنْزَلَ اللّٰه سُبْحَانَهُ دِيناً تَامّاً فَقَصَّرَ الرَّسُولُ عليه السلام عَنْ تَبْلِيغِهِ وَ أَدَائِهِ وَ اللّٰه سُبْحَانَهُ يَقُولُ ﴿**مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ**﴾، وَ فِيهِ تِبْيَانُ كُلِّ [تِبْيَانٌ لِكُلِّ] شَيْءٍ، وَ ذَكَرَ أَنَّ الْكِتَابَ يُصَدِّقُ بَعْضُهُ بَعْضاً، وَ أَنَّهُ لَا اخْتِلَافَ فِيهِ فَقَالَ سُبْحَانَهُ ﴿**وَ لَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللّٰه لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلافاً كَثِيرا**﴾ الحديث[1].

وفي الحديث المروي في الكافي عن ابي جعفر عليه السلام: (فَإِنْ قَالُوا: مَنِ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ؟ فَقُلْ: مَنْ لَا يَخْتَلِفُ فِي عِلْمِهِ، فَإِنْ قَالُوا: فَمَنْ هُوَ ذَاكَ؟ فَقُلْ: كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وآله صَاحِبَ ذَلِك)[2] إلى أن **قال**: (وَ إِنْ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وآله لَمْ يَسْتَخْلِفْ فِي عِلْمِهِ أَحَداً فَقَدْ ضَيَّعَ مَنْ فِي أَصْلَابِ الرِّجَالِ مِمَّنْ يَكُونُ بَعْدَه)[3]، (قَالَ: وَ مَا يَكْفِيهِمُ الْقُرْآنُ؟ قَالَ: بَلَى إِنْ وَجَدُوا لَهُ مُفَسِّراً، قَالَ: وَ مَا فَسَّرَهُ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وآله؟ قَالَ: بَلَى قَدْ فَسَّرَهُ لِرَجُلٍ وَاحِدٍ، وَ فَسَّرَ لِلْأُمَّةِ شَأْنَ ذَلِكَ الرَّجُلِ وَ هُوَ عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ عليه السلام)[4] إلى أن **قال**: (وَ الْمُحْكَمُ لَيْسَ بِشَيْئَيْنِ إِنَّمَا هُوَ شَيْءٌ وَاحِدٌ، فَمَنْ حَكَمَ بِمَا لَيْسَ فِيهِ اخْتِلَافٌ فَحُكْمُهُ مِنْ حُكْمِ اللّٰه عَزَّ وَ جَلَّ، وَ مَنْ حَكَمَ بِأَمْرٍ فِيهِ اخْتِلَافٌ فَرَأَى أَنَّهُ مُصِيبٌ فَقَدْ حَكَمَ بِحُكْمِ الطَّاغُوت)[5].

---

(١) نهج البلاغة ١: ٥٤.

(٢) الكليني: محمد بن يعقوب: الكافي (ط – الإسلامية)، ج١، ص: ٢٤٥.

(٣) الكليني: محمد بن يعقوب: الكافي (ط – الإسلامية)، ج١، ص: ٢٤٥.

(٤) الكليني: محمد بن يعقوب: الكافي (ط – الإسلامية)، ج١، ص: ٢٥٠.

(٥) الكليني: محمد بن يعقوب: الكافي (ط – الإسلامية)، ج١، ص: ٢٤٨.

وفي بشارة المصطفى عن الاصبغ بن نباته[(١)] عن أمير المؤمنينعليه السلام في حديث انّه سئل عن اختلاف الشّيعة ف**قال:** (... إِنَّ دِينَ اللَّـه لَا يُعْرَفُ بِالرِّجَالِ بَلْ بِآيَةِ الْحَقِّ فَاعْرِفِ الْحَقَّ تَعْرِفْ أَهْلَهُ يَا حَارُ إِنَّ الْحَقَّ أَحْسَنُ الْحَدِيثِ وَ الصَّادِعَ بِهِ مُجَاهِدٌ وَ بِالْحَقِّ أُخْبِرُكَ فَأَعِرْنِي سَمْعَك....)[(٢)] الحديث.

وفي بحار الانوار قَالَ أَبُو الْقَاسِمِ الْهَرَوِيُّ: (خَرَجَ تَوْقِيعٌ مِنْ أَبِي مُحَمَّدٍعليه السلام إِلَى بَعْضِ بَنِي أَسْبَاطٍ، قَالَ: كَتَبْتُ إِلَى أَبِي مُحَمَّدٍ أُخْبِرُهُ مِنِ اخْتِلَافِ الْمَوَالِي، وَ أَسْأَلُهُ بِإِظْهَارِ دَلِيلٍ، فَكَتَبَ إِنَّمَا خَاطَبَ اللَّـه الْعَاقِلَ وَ لَيْسَ أَحَدٌ يَأْتِي بِآيَةٍ وَ يُظْهِرُ دَلِيلًا أَكْثَرَ مِمَّا جَاءَ بِهِ خَاتَمُ النَّبِيِّينَ وَ سَيِّدُ الْمُرْسَلِينَصلى الله عليه وآله فَقَالُوا: كَاهِنٌ وَ سَاحِرٌ وَ كَذَّابٌ، وَ هُدِيَ مَنِ اهْتَدَى غَيْرَ أَنَّ الْأَدِلَّة يَسْكُنُ إِلَيْهَا كَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ، وَ ذَلِكَ أَنَّ اللَّـه يَأْذَنُ لَنَا فَنَتَكَلَّمُ وَ يَمْنَعُ فَنَصْمُتُ وَ لَوْ أَحَبَّ اللَّـه أَنْ لَا يُظْهِرَ حَقَّنَا مَا ظَهَرَ بَعَثَ اللَّـه النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَ مُنْذِرِينَ يَصْدَعُونَ بِالْحَقِّ فِي حَالِ الضَّعْفِ وَ الْقُوَّةِ، وَ يَنْطِقُونَ فِي أَوْقَاتٍ لِيَقْضِيَ اللَّـه أَمْرَهُ وَ يُنْفِذَ حُكْمَهُ، وَ النَّاسُ عَلَى طَبَقَاتٍ مُخْتَلِفِينَ شَتَّى، فَالْمُسْتَبْصِرُ عَلَى سَبِيلِ نَجَاةٍ مُتَمَسِّكٌ بِالْحَقِّ فَيَتَعَلَّقُ بِفَرْعٍ أَصِيلٍ، غَيْرُ شَاكٍّ وَ لَا مُرْتَابٍ لَا يَجِدُ عَنِّي مَلْجَأً، وَ طَبَقَةٌ لَمْ يَأْخُذِ الْحَقَّ مِنْ أَهْلِهِ فَهُمْ كَرَاكِبِ الْبَحْرِ يَمُوجُ عِنْدَ مَوْجِهِ وَ يَسْكُنُ عِنْدَ سُكُونِهِ، وَ طَبَقَةٌ اسْتَحْوَذَ عَلَيْهِمُ الشَّيْطَانُ شَأْنُهُمُ الرَّدُّ عَلَى أَهْلِ الْحَقِّ وَ دَفْعُ الْحَقِّ بِالْبَاطِلِ حَسَداً مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِهِمْ، فَدَعْ مَنْ ذَهَبَ يَمِيناً وَ شِمَالًا كَالرَّاعِي إِذَا أَرَادَ أَنْ يَجْمَعَ غَنَمَهُ جَمَعَهَا بِأَدْوَنِ السَّعْي[(٣)] الحديث.

---

(١) الاصبغ بن نباتة المجاشعي، وهو من المتقدمين، من سلفنا الصالحين، ذكره النجاشي، و**قال:** «الاصبغ بن نباتة المجاشعي كان من خاصة أمير المؤمنينعليه السلام وعمر بعده، روى عنه عهد الاشتر ووصيته إلى محمد ابنه.

(٢) الطبري الآملي: عماد الدين أبو جعفر محمد بن أبي القاسم: بشارة المصطفى لشيعة المرتضى (ط – القديمة)، ج٢، ص: ٤.

(٣) المجلسي: محمد باقر: بحار الأنوار (ط – بيروت)، ج٢، ص: ١٨١. وأصله في تحف العقول،، ص: ٤٨٦.

وفي عيون الأخبار عن الفضل بن شاذان[١] عن الرّضاعليه‌السلام في حديث طويل في العلل **قال**: (.. فَإِنْ قِيلَ فَلِمَ لَا يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ فِي الْأَرْضِ إِمَامَانِ فِي وَقْتٍ وَاحِدٍ أَوْ أَكْثَرُ مِنْ ذَلِكَ؟ قِيلَ: لِعِلَلٍ: مِنْهَا أَنَّ الْوَاحِدَ لَا يَخْتَلِفُ فِعْلُهُ وَ تَدْبِيرُهُ، وَ الِاثْنَيْنِ لَا يَتَّفِقُ فِعْلُهُمَا وَ تَدْبِيرُهُمَا؛ وَ ذَلِكَ إِنَّا لَمْ نَجِدِ اثْنَيْنِ إِلَّا مُخْتَلِفِي الْهِمَمِ وَ الْإِرَادَةِ، فَإِذَا كَانَا اثْنَيْنِ ثُمَّ اخْتَلَفَتْ هِمَمُهُمَا وَ إِرَادَتُهُمَا وَ كَانَا كِلَاهُمَا مُفْتَرَضَيِ الطَّاعَةِ لَمْ يَكُنْ أَحَدُهُمَا أَوْلَى بِالطَّاعَةِ مِنْ صَاحِبِهِ فَكَانَ يَكُونُ فِي ذَلِكَ اخْتِلَافُ الْخَلْقِ وَ التَّشَاجُرُ وَ الْفَسَادُ ثُمَّ لَا يَكُونُ أَحَدٌ مُطِيعاً لِأَحَدِهِمَا إِلَّا وَ هُوَ عَاصٍ لِلْآخَرِ فَتَعُمُّ الْمَعْصِيَةُ أَهْلَ الْأَرْضِ ثُمَّ لَا يَكُونُ لَهُمْ مَعَ ذَلِكَ السَّبِيلُ إِلَى الطَّاعَةِ وَ الْإِيمَانِ وَ يَكُونُونَ أَنَّمَا أَتَوْا فِي ذَلِكَ مِنْ قِبَلِ الصَّانِعِ، وَ الَّذِي وَضَعَ لَهُمْ بَابَ الِاخْتِلَافِ وَ سَبَبَ التَّشَاجُرِ إِذْ أَمَرَهُمْ بِاتِّبَاعِ الْمُخْتَلِفَيْنِ)[٢] الحديث.

وامّا ما ورد في أجر المخطئ فأحاديث كثيرة:

فمنها قولهعليه‌السلام: (الْقُضَاةُ ثَلَاثَةٌ: هَالِكَانِ، وَ نَاجٍ فَأَمَّا الْهَالِكَانِ: فَجَائِرٌ جَارَ مُتَعَمِّداً، وَ مُجْتَهِدٌ أَخْطَأَ)[٣].

وقولهعليه‌السلام: (وَ رَجُلٌ[٤] قَضَى بِجَوْرٍ وَ هُوَ لَا يَعْلَمُ فَهُوَ فِي النَّارِ)[٥].

(١) الفضل بن شاذان بن الخليل أبو محمد الأزدي النيشابوري (النيسابوري) كان أبوه من أصحاب يونس، روى عن أبي جعفر الثاني، وقيل عن الرضا أيضاعليهما‌السلام وكان ثقة، أحد أصحابنا الفقهاء والمتكلمين. وله جلالة في هذه الطائفة، وهو في قدره أشهر من أن نصفه. ينظر: رجال النجاشي ص: ٣٠٧

(٢) الصدوق: علل الشرائع، ج١، ص: ٢٥٤.

(٣) ابن حيون: دعائم الإسلام، ج١، ص: ٩٤، المجلسي: محمد باقر: بحار الأنوار ج١٠١، ص: ٢٧١.

(٤) ذكر في المخطوطة (قاضٍ) وما اثبتناه هو الصحيح، أي رجل، إذ لم نجد قاض الا ما ذكره صاحب الوسائل، وهو نقل الحديث بالمعنى.

(٥) الكليني: محمد بن يعقوب: الكافي (ط - الإسلامية)، ج٧، ص: ٤٠٧.

وقوله عليه السلام: (إِنْ أَصَبْتَ لَمْ تُؤْجَرْ، وَ إِنْ أَخْطَأْتَ كَذَبْتَ عَلَى اللّه)[١].

وعن العجلي[٢] عن ابي جعفر عليه السلام **قال:** (سَأَلْتُهُ عَنْ أَدْنَى مَا يَكُونُ الْعَبْدُ بِهِ مُشْرِكاً قَالَ فَقَالَ مَنْ قَالَ لِلنَّوَاةِ إِنَّهَا حَصَاةٌ وَ لِلْحَصَاةِ إِنَّهَا نَوَاةٌ ثُمَّ دَانَ بِه)[٣].

وعن عبد الرّحمن بن الحجّاج[٤] قَالَ: (كَانَ أَبُو عَبْدِ اللّه عليه السلام قَاعِداً فِي حَلْقَةِ رَبِيعَةِ الرَّأْيِ فَجَاءَ أَعْرَابِيٌّ فَسَأَلَ رَبِيعَةَ الرَّأْيِ عَنْ مَسْأَلَةٍ فَأَجَابَهُ فَلَمَّا سَكَتَ قَالَ: لَهُ الْأَعْرَابِيُّ أَ هُوَ فِي عُنُقِكَ؟ فَسَكَتَ عَنْهُ رَبِيعَةُ وَ لَمْ يَرُدَّ عَلَيْهِ شَيْئاً، فَأَعَادَ عَلَيْهِ الْمَسْأَلَةَ، فَأَجَابَهُ بِمِثْلِ ذَلِكَ، فَقَالَ لَهُ الْأَعْرَابِيُّ: أَ هُوَ فِي عُنُقِكَ؟ فَسَكَتَ رَبِيعَةُ، فَقَالَ لَهُ أَبُو عَبْدِ اللّه عليه السلام: هُوَ فِي عُنُقِهِ، قَالَ: أَوْ لَمْ يَقُلْ وَ كُلُّ مُفْتٍ ضَامِنٌ).

رواه محمّد بن يعقوب الكليني[٥]، وذكره الحر في الوسائل[٦]، وفيه وَ سُئِلَ أَبُو

---

(١) البرقي: أحمد بن محمد بن خالد: المحاسن، ج١، ص: ٢١٣. والكليني: محمد بن يعقوب: الكافي (ط – الإسلامية)، ج١، ص: ٥٦.

(٢) أي بريد العجلي: قال النجاشي: « بريد بن معاوية أبو القاسم العجلي، عربي، روى عن أبي عبداللّه وأبي جعفر عليهما السلام، ومات في حياة أبي عبداللّه عليه السلام، وجه من وجوه أصحابنا، وفقيه أيضا، له محل عند الائمة مات بريد بن معاوية سنة مائة وخمسين. رجال النجاشي: ٨١.

(٣) الكليني: محمد بن يعقوب: الكافي (ط – الإسلامية)، ج٢، ص: ٣٩٧.

(٤) أبو عبد اللّه عبد الرحمن بن الحجاج البجلي بالولاء، الكوفي، المعروف ببياع السابري. من ثقات محدثي وفقهاء الإمامية، ومن شيوخ أصحاب الإمام الصادق عليه السلام، ومن أبرز خاصته وبطانته، ومن الذين رووا النص بالإمامة من الإمام الصادق عليه السلام على ابنه الإمام الكاظم عليه السلام، وله كتاب. كان عابدا، رفيع المنزلة، ولجلالة قدره شهد له الإمام الصادق عليه السلام بالجنة. وروى عن الإمام الكاظم عليه السلام أيضا. كان في بادئ أمره كيساني العقيدة، ثم استبصر وعرف طريق الحق والصواب فالتحق بركب الإمامية. كان كوفيا، سكن بغداد، وتوفي في حياة الإمام الرضا عليه السلام.

(٥) الكليني: محمد بن يعقوب: الكافي (ط – الإسلامية)، ج٧، ص: ٤٠٩.

(٦) الحر العاملي: وسائل الشيعة، ج٢٧، ص: ٢٢٠.

إِبْرَاهِيمَ عليه السلام: (عَنْ مُحْرِمٍ أَفْتَاهُ رَجُلٌ بِقَصِّ ظُفُرِهِ فَأَدْمَاهُ، فَقَالَ: عَلَى الَّذِي أَفْتَى شَاةٌ)[١]. وفيه روى في حديث آخر: (إِنَّ شَرَّ الْبِقَاعِ دُورُ الْأُمَرَاءِ الَّذِينَ لَا يَقْضُونَ بِالْحَق)[٢]، وفيه عَنْ مُفَضَّلِ بْنِ عُمَرَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام قَالَ: يَا مُفَضَّلُ لَا يُفْلِحُ مَنْ لَا يَعْقِلُ وَ لَا يَعْقِلُ مَنْ لَا يَعْلَم) إلى أن **قال**: (وَ مَنْ فَرَّطَ تَوَرَّطَ، وَ مَنْ خَافَ الْعَاقِبَةَ تَثَبَّتَ عَنِ التَّوَغُّلِ فِيمَا لَا يَعْلَمُ، وَ مَنْ هَجَمَ عَلَى أَمْرٍ بِغَيْرِ عِلْمٍ جَدَعَ أَنْفَ نَفْسِهِ، وَ مَنْ لَمْ يَعْلَمْ لَمْ يَفْهَمْ، وَ مَنْ لَمْ يَفْهَمْ لَمْ يَسْلَمْ، وَ مَنْ لَمْ يَسْلَمْ لَمْ يُكْرَمْ، وَ مَنْ لَمْ يُكْرَمْ يُهْضَمْ، وَ مَنْ يُهْضَمْ كَانَ أَلْوَمَ، وَ مَنْ كَانَ كَذَلِكَ كَانَ أَحْرَى أَنْ يَنْدَمَ)[٣].وفيه عن الفضل بن يسار[٤] **قال**: قَالَ سَمِعْتُ أَبَا جَعْفَرٍ عليه السلام يَقُولُ: (كُلَّمَا لَمْ يَخْرُجْ مِنْ هَذَا الْبَيْتِ فَهُوَ بَاطِلٌ)[٥].

أقول: الحكم المخطئ فيه لم يخرج منهم فهو باطل، وكلّ باطل ضلال، وكل ضلال سبيله الى النّار، وفيه عن ابراهيم بن ابي محمود[٦] عن الرّضا عليه السلام في حديث طويل **قال**: (اخبرني ابي عن ابائه عن رسول اللّه صلى الله عليه وآله **قال**: مَنْ أَصْغَى إِلَى نَاطِقٍ فَقَدْ عَبَدَهُ فَإِنْ كَانَ النَّاطِقُ عَنِ اللَّه عَزَّ وَ جَلَّ فَقَدْ عَبَدَ اللَّه وَ إِنْ كَانَ النَّاطِقُ عَنْ إِبْلِيسَ فَقَدْ عَبَدَ إِبْلِيس) إلى أن **قال**: (يَا ابْنَ أَبِي مَحْمُودٍ إِذَا أَخَذَ النَّاسُ يَمِيناً وَ شِمَالًا فَالْزَمْ طَرِيقَتَنَا؛ فَإِنَّهُ مَنْ لَزِمَنَا لَزِمْنَاهُ، وَ مَنْ فَارَقَنَا فَارَقْنَاهُ، إِنَّ أَدْنَى مَا يَخْرُجُ بِهِ الرَّجُلُ مِنَ الْإِيمَانِ أَنْ يَقُولَ لِلْحَصَاةِ هَذِهِ نَوَاةٌ ثُمَّ يَدِينَ بِذَلِكَ وَ يَبْرَأَ مِمَّنْ خَالَفَهُ، يَا ابْنَ أَبِي مَحْمُودٍ احْفَظْ مَا حَدَّثْتُكَ

---

(١) الحر العاملي: هداية الأمة إلى أحكام الأئمة عليهم السلام، ج-٥، ص: ٢٩٦.

(٢) الصدوق: من لا يحضره الفقيه، ج٣، ص: ٦.

(٣) الكليني: محمد بن يعقوب: الكافي (ط - الإسلامية)، ج١، ص٢٦- ٢٧.

(٤) الفضل بن يسار النهدي، البصري وقيل هو القاسم بن العلاء بن الفضيل النهدي،. لم يتطرق الى ذكره اكثر أصحاب كتب الرجال والتراجم. يمكن اتحاده مع القاسم بن الفضيل بن يسار النهدي.

(٥) الصفار: ب محمد بن حسن: صائر الدرجات في فضائل آل محمد صلى اللّه عليهم، ج١، ص: ٥١١.

(٦) الصدوق: عيون أخبار الرضا عليه السلام، ج١، ص٣٠٣- ٣٠٤.

بِهِ، فَقَدْ جَمَعْتُ لَكَ خَيْرَ الدُّنْيَا وَ الْآخِرَةِ)[١]. وفيه قال ابو عبدالله عليه السلام في حديث له: (أَمَا إِنَّهُ شَرٌّ عَلَيْكُمْ أَنْ تَقُولُوا بِشَيْءٍ مَا لَمْ تَسْمَعُوهُ مِنَّا)[٢].

أقول: المخطئ فيه غير مسموع منهم صلى الله عليه وسلم، فهو شرّ على القائل به، والعامل بمقتضاه، وفيه عنه عليه السلام **قال:** (نَحْنُ أَصْلُ كُلِّ خَيْرٍ وَ مِنْ فُرُوعِنَا كُلُّ بِرٍّ.... وَ عَدُوُّنَا أَصْلُ كُلِّ شَرٍّ، وَ مِنْ فُرُوعِهِمْ كُلُّ قَبِيحٍ وَ فَاحِشَة..)[٣].

اقول: المخطئ فيه لا برّ، واللاّ بر ليس منهم صلى الله عليه وسلم، بل من عدوّهم، فالمخطئ فيه من عدوّهم، وفيه عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّه عليه السلام قَالَ: (أَدْنَى مَا يَخْرُجُ بِهِ الرَّجُلُ مِنَ الْإِسْلَامِ، أَنْ يَرَى الرَّأْيَ بِخِلَافِ الْحَقِّ، فَيُقِيمَ عَلَيْهِ، ثُمَّ قَالَ ﴿**وَ مَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ**﴾[٤])[٥].

وفيه عن علي عليه السلام في حديث له طويل (نَحْنُ إِنَّمَا نَنْفِي الْقَوْلَ بِالاجْتِهَادِ؛ لِأَنَّ الْحَقَّ عِنْدَنَا، فِيمَا قَدَّمْنَا ذِكْرَهُ مِنَ الْأُمُورِ الَّتِي نَصَبَهَا اللَّه تَعَالَى، وَ الدَّلَائِلِ الَّتِي أَقَامَهَا لَنَا، كَالْكِتَابِ وَ السُّنَّةِ وَ الإمام الْحُجَّةِ، وَ لَنْ يَخْلُوَ الْخَلْقُ مِنْ هَذِهِ الْوُجُوهِ الَّتِي ذَكَرْنَاهَا، وَ مَا خَالَفَهَا فَهُوَ بَاطِلٌ)[٦]، وقال عليه السلام في هذا الحديث: (وَ أَمَّا الرَّدُّ عَلَى مَنْ قَالَ بِالاجْتِهَادِ فَإِنَّهُمْ يَزْعُمُونَ أَنَ كُلَ مُجْتَهِدٍ مُصِيبٌ عَلَى أَنَّهُمْ لَا يَقُولُونَ إِنَّهُمْ مَعَ اجْتِهَادِهِمْ

(١) عُدّ من أصحاب الإمام موسى الكاظم، وروى الفقه عن الإمام علّي الرضا، وأدرك الإمام محمد الجواد عليه السلام. رُوي عنه أنّه دخل على أبي جعفر الجواد عليه السلام، ومعه كتب إليه من أبيه الرضا عليه السلام، فجعل يقروَها، ويبكي، ويقول: خطّ أبي والله، ثم دعا – عليه السلام – له بأن يدخله الله الجنة.

(٢) الكليني: محمد بن يعقوب: الكافي (ط – الإسلامية)، ج٢، ص: ٤٠٢.

(٣) الكليني: محمد بن يعقوب: الكافي (ط – الإسلامية)، ج٨، ص٢٤٢– ٢٤٣.

(٤) سورة المائدة: ٥.

(٥) الحر العاملي: وسائل الشيعة، ج٢٧، ص: ٦٠.

(٦) الحر العاملي: وسائل الشيعة، ج٢٧، ص: ٥٨ والمجلسي: محمد باقر: بحار الأنوار٩٠: ٩٦ مع اختلاف يسير في الالفاظ.

أَصَابُوا مَعْنَى حَقِيقَةِ الْحَقِّ عِنْدَ اللَّه عَزَّ وَ جَلَّ؛ لِأَنَّهُمْ فِي حَالِ اجْتِهَادِهِمْ يَنْتَقِلُونَ عَنِ اجْتِهَادٍ إِلَى اجْتِهَادٍ، وَ احْتِجَاجُهُمْ أَنَّ الْحُكْمَ بِهِ قَاطِعٌ قَوْلٌ بَاطِلٌ مُنْقَطِعٌ مُنْتَقَضٌ فَأَيُّ دَلِيلٍ أَدَلُّ مِنْ هَذَا عَلَى ضَعْفِ اعْتِقَادِ مَنْ قَالَ بِالاجْتِهَادِ وَ الرَّأْيِ إِذْ كَانَ أَمْرُهُم يَئُولُ إِلَى مَا وَصَفْنَاه)[1]؟ الحديث. وعنه عليه السلام في كلام له(إِنَّ الْمُؤْمِنَ لَمْ يَأْخُذْ دِينَهُ عَنْ رَأْيِهِ، وَ لَكِنْ أَتَاهُ عَنْ رَبِّهِ فَأَخَذَ بِه)[2].

أقول: الحكم الظاهر المخطئ فيه الّذي عمل فيه الفقيه لا يخلو: إمّا اتاه من ربّه فلا معنى لخطأه؛ لأنّ ما كان من اللّه لا يخطى إرادة اللّه، قال أبو الحسن موسى عليه السلام مجيباً لمن قال له إنّ القرعة تخطى وتصبى: (كُلُّ مَا حَكَمَ اللَّه بِهِ فَلَيْسَ بِمُخْطٍ)[3].

اقول: فالظنّ ليس بحكم اللّه؛ لأنّه يخطى ويصيب، وامّا من لم يأته من اللّه فهو ليس بمؤمن، وعنه عليه السلام في حديث طويل: (وَ إِنْ نَزَلَتْ بِهِ إِحْدَى الْمُبْهَمَاتِ الْمُعْضِلَاتِ هَيَّأَ لَهَا حَشْواً مِنْ رَأْيِهِ ثُمَّ قَطَعَ بِهِ فَهُوَ مِنْ لَبْسِ الشُّبُهَاتِ فِي مِثْلِ غَزْلِ الْعَنْكَبُوتِ لَا يَدْرِي أَصَابَ أَمْ أَخْطَأَ) إلى أن **قال:** (لَا يَعْتَذِرُ مِمَّا لَا يَعْلَمُ فَيَسْلَم)إلى أن **قال:** (تَبْكِي مِنْهُ الْمَوَارِيثُ وَ تَصْرُخُ مِنْهُ الدِّمَاءُ يُسْتَحَلُّ بِقَضَائِهِ الْفَرْجُ الْحَرَامُ وَ يُحَرَّمُ بِقَضَائِهِ الْفَرْجُ الْحَلَال)[4].

---

(١) الحر العاملي: هداية الأمة إلى أحكام الأئمة عليهم السلام، ط١- ١٤١٤هـ، المطبعة: مؤسسة الطبع والنشر التابعة للآستانة الرضوية المقدسة، الناشر: مجمع البحوث الإسلامية - مشهد - ايران ٨: ٣٦٨، ووسائل الشيعة، ج٢٧، ص: ٥٧.

(٢) البرقي: أحمد بن محمد بن خالد: المحاسن، ج١، ص: ٢٢٢.

(٣) الطوسي: تهذيب الأحكام: ج٦، ص: ٢٤٠ وتمام الحديث: مُحَمَّدُ بْنُ أَحْمَدَ بْنِ يَحْيَى عَنْ مُوسَى بْنِ عُمَرَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ عُثْمَانَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ حَكِيمٍ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا الْحَسَنِ عليه السلام عَنْ شَيْءٍ فَقَالَ: (لِي كُلُّ مَجْهُولٍ فَفِيهِ الْقُرْعَةُ، قُلْتُ لَهُ: إِنَّ الْقُرْعَةَ تُخْطِي وَ تُصِيبُ، فَقَالَ: كُلُّ مَا حَكَمَ اللَّه بِهِ فَلَيْسَ بِمُخْطٍ).

(٤) الكليني: محمد بن يعقوب: الكافي (ط - الإسلامية)، ج١، ص٥٥- ٥٦.

وعنهعليه السلام في وصيّه لكميل رحمه الله: (وَ لَا نَفَلَ إِلَّا مِنْ إِمَامٍ فَاضِلٍ يَا كُمَيْلُ هِيَ نُبُوَّةٌ وَ رِسَالَةٌ وَ إِمَامَةٌ وَ لَيْسَ بَعْدَ ذَلِكَ إِلَّا مُوَالِينَ مُتَّبِعِينَ أَوْ مُبْتَدِعِينَ إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّـه مِنَ الْمُتَّقِينَ يَا كُمَيْلُ لَا تَأْخُذْ إِلَّا عَنَّا تَكُنْ مِنَّا)[١].

وفي الكافي بإسناده الى ابي بصير قال: سمعت ابا عبداللّـهعليه السلام يقول: (مَنْ حَكَمَ فِي دِرْهَمَيْنِ بِغَيْرِ مَا أَنْزَلَ اللَّـه عَزَّ وَ جَلَّ فَهُوَ كَافِرٌ بِاللَّـه الْعَظِيم)[٢]، وبإسناده الى ابن مسكان رفعه **قال:** قال رسول اللّـهصلى الله عليه وآله: (مَنْ حَكَمَ فِي دِرْهَمَيْنِ بِحُكْمِ جَوْرٍ، ثُمَّ جَبَرَ عَلَيْهِ كَانَ مِنْ أَهْلِ هَذِهِ الْآيَةِ ﴿**وَ مَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِما أَنْزَلَ اللَّـه فَأُولئِكَ هُمُ الْكافِرُونَ**﴾ فَقُلْتُ: وَ كَيْفَ يَجْبُرُ عَلَيْهِ؟ فَقَالَ: يَكُونُ لَهُ سَوْطٌ، وَ سِجْنٌ فَيَحْكُمُ عَلَيْهِ، فَإِذَا رَضِيَ بِحُكُومَتِهِ وَ إِلَّا ضَرَبَهُ بِسَوْطِهِ وَ حَبَسَهُ فِي سِجْنِهِ)[٣].

وعن معاوية بن وهب[٤] **قال:** سمعت ابا عبداللّـهعليه السلام يقول: (أَيُّ قَاضٍ قَضَى بَيْنَ اثْنَيْنِ فَأَخْطَأَ سَقَطَ أَبْعَدَ مِنَ السَّمَاءِ)[٥].

وعن ابي جعفرعليه السلام: (مَنْ حَكَمَ فِي دِرْهَمَيْنِ فَأَخْطَأَ كَفَر)[٦] وقالعليه السلام: (وَ مَنْ حَكَمَ بِدِرْهَمَيْنِ بِغَيْرِ مَا أَنْزَل اللَّـه عَزَّ وَ جَلَّ فَقَدْ كَفَرَ بِاللَّـه تَعَالَى)[٧] وفي عقاب الاعمال عن النّبيصلى الله عليه وآله **قال:** (وَ مَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِما أَنْزَلَ اللَّـه كَانَ كَمَنْ شَهِدَ شَهَادَةَ زُورٍ وَ

---

(١) الحر العاملي: وسائل الشيعة، ج٢٧، ص: ٣٠.

(٢) الكليني: محمد بن يعقوب: الكافي (ط – الإسلامية)، ج٧، ص: ٤٠٨.

(٣) الكليني: محمد بن يعقوب: الكافي (ط – الإسلامية)، ج٧، ص: ٤٠٨.

(٤) أبو الحسن، وقيل أبو القاسم معاوية بن وهب البجلي، الكوفي. محدث إمامي ثقة، حسن الطريقة، ومن العلماء والفقهاء والرؤساء الأعلام.

(٥) الكليني: محمد بن يعقوب: الكافي (ط – الإسلامية)، ج٧، ص: ٤٠٨.

(٦) الصدوق: من لا يحضره الفقيه، ج٣، ص: ٧.

(٧) الصدوق: من لا يحضره الفقيه، ج٣، ص٤– ٥.

يُقْذَفُ بِهِ فِي النَّارِ وَ يُعَذَّبُ بِعَذَابِ شَاهِدِ الزُّور)[١] وقال العسكري عليه السلام: (وَ إِنْ أَخْطَأَ الْقَائِلُ فِي الْقُرْآنِ بِرَأْيِهِ فَقَدْ تَبَوَّأَ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّار)[٢]، وعن ابي عبدالله عليه السلام أنّه **قال**: (مَنْ حَكَمَ فِي دِرْهَمَيْنِ بِغَيْرِ مَا أَنْزَلَ اللّه فَقَدْ كَفَرَ، قُلْتُ: كَفَرَ بِمَا أَنْزَلَ اللّه أَوْ كَفَرَ بِمَا أُنْزِلَ عَلَى مُحَمَّدٍ صلى الله عليه وآله؟ قَالَ: وَيْلَكَ إِذَا كَفَرَ بِمَا أُنْزِلَ عَلَى مُحَمَّدٍ صلى الله عليه وآله فَقَدْ كَفَرَ بِمَا أَنْزَلَ اللّه)[٣].

الى غير ذلك من الأخبار الواردة في هذا المضمار، وقد تجاوز ما ورد في هذا المعنى حدّ التّواتر المعنوي، فكيف يجترئ من هو من الاعتساف بِرِي ان يقول: مع كثرة هذه الأخبار الواردة عن الأئمّة الاطهار بانّ المخطئ له أجر واحد كيف؟ وقد قال تعالى﴿**اللّه أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى اللّه تَفْتَرُونَ**﴾[٤].

[أقوال العلماء في المسألة]

قال السيّد السّند جمال الدّين عليّ بن موسى المعروف بالسيّد بن طاووس[٥] رضى اللّه عنه في اجازته الكبيرة المعروفة ما لفظه: (واعلم أنه إنما اقتصرت على تأليف

---

(١) الصدوق: ثواب الأعمال و عقاب الأعمال، ص: ٢٨٨.

(٢) التفسير المنسوب إلى الإمام الحسن العسكري عليه السلام، ص: ١٥.

(٣) الحر العاملي: وسائل الشيعة، ج٢٧، ص: ٣٥.

(٤) سورة يونس: ٥٩.

(٥) هو علي بن موسى بن جعفر بن محمد الحسني، السيد رضي الدين الحليّ، أشهر أعلام أُسرة آل طاووس. ولد بالحلّة في منتصف المحرم سنة تسع وثمانين وخمسمائة، ونشأ وتعلّم بها باعتناء جدّه لأُمّه ورّام بن أبي فراس، ووالده موسى، وأقبل على طلب العلم، قال فيه الحرّ العاملي: حاله في العلم والفضل والزهد والعبادة والثقة والفقه والجلالة والورع أشهر من أن يذكر، وكان أيضاً شاعراً، أديباً، منشئاً، بليغاً له مصنّفات كثيرة. روى عنه: يوسف ابن المطهر الحلّي، وولده الحسن بن يوسف المعروف بالعلاّمة الحلّي،، وآخرون. وصنّف كتباً كثيرة في فنون مختلفة، بلغت حسب إحصاء بعضهم (٤٨) كتاباً، منها: الأَمان من أخطار الأَسفار والأَزمان، الملهوف على قتلى الطفوف، كشف المحجة لثمرة المهجة، الإصطفاء في تواريخ الملوك والخلفاء، مصباح الزائر وجناح المسافر وغيرها، توفي سنة أربع وستين وستمائة.

كتاب غياث سلطان الورى لسكان الثرى من كتب الفقه في قضاء الصلوات عن الأموات، وما صنفت غير ذلك من الفقه وتقرير المسائل والجوابات؛ لأني كنت قد رأيت مصلحتي ومعاذي في دنياي وآخرتي في التفرغ عن الفتوى في الأحكام الشرعية لأجل ما وجدت من الاختلاف في الرواية بين فقهاء أصحابنا في التكاليف الفعلية، وسمعت كلام اللّـه جل جلاله يقول عن أعز موجود عليه من الخلائق محمدﷺ ﴿وَ لَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنا بَعْضَ الْأَقاوِيلِ* لَأَخَذْنا مِنْهُ بِالْيَمِينِ * ثُمَّ لَقَطَعْنا مِنْهُ الْوَتِينَ * فَما مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ عَنْهُ حاجِزِينَ﴾[١]، فلو صنفت كتابا في الفقه يعمل بعدي عليه كان ذلك نقضاً لتورعي عن الفتوى ودخولا تحت حظر الآية المشار إليه لأنه جل جلاله إذا كان هذا تهديده للرسول العزيز الأعلم لو تقول عليه، فكيف يكون حالي إذا تقولت عليه جل جلاله وأفتيت أو صنفت خطأ أو غلطا يوم حضوري بين يديه) [٢].

وقال في كتاب الطّرائف: (ومن طرائف ذلك أنهم يقولون: كل مجتهد مصيب، بل زادوا على ذلك فذكر الحميدي في الجمع بين الصحيحين في الحديث الثالث من مسند عمرو بن العاص أنه سمع رسول اللّـهﷺ يقول: "إذا حكم الحاكم فاجتهد ثم أصاب فله أجران، وإذا حكم واجتهد فأخطأ فله أجر" [٣].

ففتحوا باب إباحة الخطأ والتطرق إلى نقض الشريعة)[٤] انتهى.

وقال السّيد نعمة اللّـه الجزائري[٥] في الانوار النّعمانية في بيانِ أقسامِ الشرك: (وامّا

---

(١) سورة الحاقة: ٤٤-٤٧.

(٢) المجلسي: محمد باقر: بحار الأنوار، تحقيق: السيد إبراهيم الميانجي، محمد الباقر البهبودي، ط٢-١٤٠٣ - ١٩٨٣ م، الناشر: مؤسسة الوفاء - بيروت - لبنان ١٠٤: ٤٦ والرواية عن عمرو بن العاص.

(٣) أحمد بن حنبل: مسند أحمد، ا، الناشر: دار صادر - بيروت - لبنان ٤: ١٩٨.

(٤) ابن طاووس: الطرائف في معرفة مذاهب الطوائف، ١٣٩٩، المطبعة: الخيام - قم: ١٩٢.

(٥) هو السيد نعمة اللّـه بن عبداللّـه الحسيني الجزائري: فاضل، عالم، محقق، علامة جليل القدر، مدرس،

الشرك الأخفى فهي امور: منها ان تغير شيئاً بالإعتقاد عمّا هو عليه، وذلك انّك قد عرفت انّ اللّـه سبحانه قد وضع كلّ شيء في محلّه ومقرّه، فمن أتى يغيّر شيئاً وان كان حقيراً كان مشركاً، وهذا معنى ما رواه بريد العجلى عن ابي جعفرعليه السلام قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنْ أَدْنَى مَا يَكُونُ الْعَبْدُ بِهِ مُشْرِكاً، قَالَ: فَقَالَ: مَنْ قَالَ لِلنَّوَاةِ إِنَّهَا حَصَاةٌ وَ لِلْحَصَاةِ إِنَّهَا نَوَاةٌ ثُمَّ دَانَ بِه"[١]. قال الشيح البهائيرحمه الله: لعل مرادهعليه السلام من اعتقد شيئاً من الدين ولم يكن كذلك في الواقع، فهو أدنى الشرك، ولو كان مثل اعتقاد أن النواة حصاة وأن الحصاة نواة ثم دان به[٢]. وقد دخل ابو حنيفة واضرابه من فقهائهم تحت هذا النّوع من الشّرك)[٣] إلى أن **قال**: (وكذلك من كذب من علماء الشيعة في المسائل الشّرعية وتكلّم بلا وقوف ولا تثبت، وانّما توهّمه أو تعمده)[٤] إلى أن **قال**: (ومن هنا صار الشّرك دقيقا جدّا)[٥] الى اخر ما افاد.

وقال في بيان الكذب: (واعلم انّ الكذب على قسمين: جلّي وخفيّ، فأما الجلي فهو اقسام: اوّلها الكذب على اللّـه وعلى رسوله والأئمّةعليهم السلام، وهذا يقع على وجوه: الوجه **الأوّل**: ان يقول **قال**: اللّـه كذا، وقال الرسول كذا، وقال الإمام كذا، فيكذب عليهم في حكم شرعي او غيره، وهذا يقع من علماء السّوء كثيراً)[٦] إلى أن

له كتب منها: شرح التهذيب، وحواشي الاستبصار، وحواشي الجامي، وشرح الصحيفة، وشرح تهذيب النحو، ومنتهى المطلب، و الفوائد النعمانية، و غرائب الاخبار ونوادر الآثار، و الانوار النعمانية في معرفة النشأة الانسانية، و هدية المؤمنين، وحواشي مغني اللبيب. ينظر: معجم رجال الحديث ٢٠: ١٨٨.

(١) الكليني: محمد بن يعقوب: الكافي (ط – الإسلامية)، ج٢، ص: ٣٩٧.

(٢) هامش الكافي ٢: ٣٩٧.

(٣) الجزائري: نعمة اللّـه: الانوار النعمانية ٣: ٤٩.

(٤) الجزائري: نعمة اللّـه: الانوار النعمانية ٣: ٥٠.

(٥) الجزائري: نعمة اللّـه: الانوار النعمانية ٣: ٥٠.

(٦) الجزائري: نعمة اللّـه: الانوار النعمانية ٣: ٣٩.

قال: (وليت شعري ما كان دين النبي، أهو دين ابي حنيفة؟ أم الشّافعي أم المالكي أم الحنبلي؟ ولا يقدرون ان يقولوا: إنّ دينَه كان واحداً منها)[١] إلى أن **قال**: (وهذا الوجه من الكذب يقع من كلّ احد حتّى من المؤمنين والشيعة)[٢] انتهى كلامه.

الاشكال الثالث [كل ما أدى اليه ظني فهو حكم اللّـه] وجوابه:

وأنا أقول ايضا: ليت شعري هل كان ذنب أبي حنيفة أو المالكي أو الحنبلي أو الشّافعي الاّ القول بالاجتهاد وردّ قوله تعالى﴿وَ لِكُلِّ قَوْمٍ هادٍ﴾[٣] كما هو مشاهد من تغييرات ظنون فقهاء الخاصّة في مثل زماننا هذا، حيث يقول كلُّ احدٍ منهم: كلُّ ما أدىّ إليه ظني فهو حكم اللّـه في حقّي، فيا ليت شعري هل كان دين النّبي قول هذا المجتهد ام ذلك، ولا يقدرون ان يقولون[٤] إنّ دينه واحدٌ.

فان **قلت**: انّ حكم الظّاهري بمنزلة الماء الّذي لاقته نجاسة ولم يعلم المصلّي المتطهّر به ذلك، فكما انّ الماء كان نجساً في الواقع ولّما لم يعلمه جاز له التّطهير به بحسب الظّاهر، فكذا الأحكام الواقعيّة نظرا الى الظاهريّة.

قلنا: هذه مغالطة قد خفيت على كثير ممّن لم يتأمل في الأمور، فوقع في المحذور، وذلك أنّ النّجاسة والطّهارة ليستا من الأحكام العقليّة ولا العاديّة ولا العرفيّة، بل هما من الأحكام الشرعيّة، والأحكام الشرعيّة هي الّتي تكون ناشئة وصادرة من الشّارع تعالى في كتابه أو المشرع عليه السلام في سُنّتِه، والشّارع جعل الطّاهر ما لم يعلم ملاقاة النّجاسة له، والنجس ما علم الملاقات له، فالطاهر على قسمين، والنجس قسم

---

(١) الجزائري: نعمة اللّـه: الانوار النعمانية ٣: ٣٩.

(٢) الجزائري: نعمة اللّـه: الانوار النعمانية ٣: ٣٩.

(٣) سورة الرعد: ٧.

(٤) الصواب: أن يقولوا.

واحد، وهذه ثلاثة وجوه:

الاول: ما علم عدم ملاقات النجاسة له فانه يصدق عليه حينئذ انه مما لم يعلم ملاقات النجاسة له.

والثّاني: ما لم تعلم العدم فهو ايضا داخل.

والثالث: ما علمت ملاقاتها له وهو النّجس، فالشّارع جعل الطّاهر والنّجس دائرين مدار العلم وعدمه فهما مع قطع النّظر عن علم المكلّف بهما، أو اللاّ علم لا حكم لهما في الواقع خلاف حكمها في الظّاهر وسائر الأحكام المتوقفة على علم المكلّف كذلك، فماء واحد طاهر بالنّسبة الى غير العالم بإصابة النّجاسة اياه، ونجس بالنّسبة الى العالم بذلك، وكذلك المرأة الواحدة محرّمة على العالم بمحرميتها، ومحلّلة بالنّظر الى الجاهل، وكذا الخمر، وكذا الثوب الواحد للمصلّي، وكذا المكان الواحد، وقال عليّ عليه السلام: (مَا أُبَالِي أَ بَوْلٌ أَصَابَنِي أَمْ مَاءٌ إِذَا لَمْ أَعْلَمْ)[١]. وفي رواية اخرى: (كُلُ شَيْءٍ نَظِيفٌ حَتَّى تَعْلَمَ أَنَّهُ قَذِرٌ وَ مَا لَمْ تَعْلَمْ فَلَيْسَ عَلَيْكَ)[٢]، وقوله عليه السلام (كُلُ شَيْءٍ نَظِيفٌ حَتَّى تَعْلَمَ أَنَّهُ قَذِرٌ فَإِذَا عَلِمْتَ فَقَدْ قَذِرَ وَ مَا لَمْ تَعْلَمْ فَلَيْسَ عَلَيْكَ)[٣]، ذكره

(١) الحر العاملي: وسائل الشيعة؛ ج٣؛ ص٤٧٥

(٢) لم نعثر عليه الا في كتاب مرآة العقول في شرح أخبار آل الرسول، ج١٢، ص: ٤٠٠.

(٣) الطوسي: تهذيب الأحكام (تحقيق خرسان)، ج١، ص: ٢٨٥.

الشّيخ عبد علي البحراني رحمه الله[١] في كتاب احياء معالم الشّريعة[٢]، والمولى محمّد امين في فوائده[٣]، وقال عليه السلام: (كُلُّ شَيْءٍ[٤] فِيهِ حَلَالٌ وَ حَرَامٌ فَهُوَ لَكَ حَلَالٌ أَبَداً حَتَّى تَعْرِفَ الْحَرَامَ مِنْهُ بِعَيْنِهِ فَتَدَعَهُ.)[٥]، وفي خبر اخر: (وَ ذَلِكَ مِثْلُ الثَّوْبِ يَكُونُ قَدِ اشْتَرَيْتَهُ، وَ هُوَ سَرِقَةٌ، أَوِ الْمَمْلُوكِ عِنْدَكَ وَ لَعَلَّهُ حُرٌّ قَدْ بَاعَ نَفْسَهُ، أَوْ خُدِعَ فَبِيعَ، أَوْ قُهِرَ، أَوِ امْرَأَةٍ تَحْتَكَ، وَ هِيَ أُخْتُكَ، أَوْ رَضِيعَتُكَ، وَ الأشياء كُلُّهَا عَلَى هَذَا حَتَّى يَسْتَبِينَ لَكَ غَيْرُ ذَلِك)[٦]، الى غير ذلك من الأخبار.

والحاصل: إنّ الماء الواحد له حكم واحد لكن لشخص واحد، وهذا الحكم موافق لعين ما نزل به جبرائيل عليه السلام، وليس وراء عبادان قرية، فهو للعالم نجس وللجاهل طاهر، وليس هذا من التناقض لدى الماهر؛ لاختلاف الموضوعين المسّبب لاختلاف

---

(١) هو عبد علي بن أحمد بن إبراهيم بن أحمد بن صالح بن عصفور الدرازي البحراني، أخو الشيخ يوسف صاحب: الحدائق الناضرة، ووالد الفقيه خلف. تتلمذ على الحسين بن محمّد بن جعفر الماحوزي البحراني، وروى عنه وعن: والده أحمد بن إبراهيم، وعبد اللّه بن علي بن أحمد البلادي. وكان فقيها، محدثا، من علماء الإمامية. قرأ عليه أخوه عبد النبي بن أحمد كتاب « الروضة البهية » في الفقه لشهيد الثاني، فأجازه في شهر شوال سنة (١١٤٩ هـ). وصنّف كتاب إحياء معالم الشيعة بأخبار الشريعة في الفقه. وله رسالة في الإرث، والسؤال والجواب في المسائل الفقهية. قال الطهراني: توفّي قبل سنة اثنتين وثمانين ومائة وألف بكربلاء، ودفن في الرواق الحسيني. ينظر: موسوعة طبقات الفقهاء،تأليف: اللجنة العلمية في مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام، ط١-١٤٢٢هـ، المطبعة: اعتماد، الناشر: مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام قم – ايران ١٢: ١٧٠.

(٢) آل عصفور: عبد علي بن أحمد: أحياء معالم الشيعة بأخبار الشريعة، تحقيق: حسن آل عصفور،ط١- ١٤٢٧هـ، المطبعة شريعة، قم- ايرا ١: ١٢٦.

(٣) الاسترآبادي: محمد أمين: الفوائد المدنية ٢٩٢-٢٩٣.

(٤) في الفقيه زيادة- يكون.

(٥) الحر العاملي: وسائل الشيعة، ج١٧، ص: ٨٨.

(٦) الكليني: محمد بن يعقوب: الكافي (ط - الإسلامية)، ج٥، ص: ٣١٤.

الحكمين، إذ الموضوع فيها هو الماء المعلوم الملاقاة، واللا معلوم الملاقاة، لا الماء من حيث هو ماء، وكذلك المرأة المعلومة المحرمية ولا معلومة المحرمية، لا المرأة من حيث هي المرأة فتدبر تنل إنشاء اللّـه.

وقد وافقنا فيما اطّلعت عليه السّيد نعمة اللّـه الجزائري في رسالته الصّلوتيّة[١]، والشّيخ يوسف البحراني[٢] في اصول الحدائق[٣] من اراد ذلك فليراجع.

فان قلت: انّك نسبت الى المحدّثين عدم تعدد احكام ربّ العالمين، وقد نرى منهم التّصريح بخلافه، وذلك كتصريح مولى محمّد أمين: بانّ احد العلمين يكفي العلم بانّه حكم اللّـه في الواقع او العلم بانّه ورد عنهم عليهم السلام[٤]، وكتصريح الشّيخ الحر رحمه الله

---

(١) الرسالة الصلواتية: هي للشيخ يوسف البحراني، وليست للسيد نعمة اللّـه الجزائري، وذلك من خلال تتبع مؤلفات السيد نعمة اللّـه، إذ لم اجد من ضمن مؤلفاته الرسالة الصلواتية، واعتقد أن في الكلام سقط.

(٢) هو احمد بن ابراهيم بن احمد بن صالح بن احمد بن عصفور الدرازى البحرانى ووصفه صاحب روضات الجنات بأنه:»العالم الربانى والعالم الإنساني شيخنا الأفقة الاوجه الاحوط الاضبط يوسف بن صاحب "الحدائق الناضرة و " الدرر النجفية و "لؤلؤة البحرين " وغير ذلك من التصانيف الفاخرة الباهرة التي تلذ بمطالعتها النفس، وتقر بملاحظتها العين،لم يعهد مثله من بين علماء هذه الفرقة الناجية في التخلق بأكثر المكارم الزاهية، من سلامة الجنبة واستقامة الدربة، وجودة السيلقة، ومتانة الطريقة، ورعايةالإخلاص في العلم والعمل...) روضات الجنات جـ ٨ صـ ٢٠٣.

(٣) البحراني: يوسف بن أحمد بن إبراهيم بن أحمد بن صالح: الحدائق الناضرة، الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة ١: ١٤٠. والمقصود في اصول الحدائق هي مقدمات الحدائق.

(٤) الاسترآبادي: الفوائد المدنية: ٣١٩.

بذلك[١]، وكتصريح المولى رضي الدّين القزويني[٢] في لسان الخواص[٣] حيث **قال:** بالواصلي والواقعي[٤].

[معنى الواقعي]

قلنا: انّ اصحابنا رضوان اللّـه عليهم خصّوا الأحكام الواردة لا عن تقيّة بالواقعيّة، والواردة من الإمام بالواصليّة؛ لأنّها وصلت إلينا عنهم ﷺ يقيناً ووجب العمل علينا بها، وان كانت هي ايضا من الأحكام الواقعيّة، فالواقعي لبروزه عنهم ووصوله إلينا سمّي واصليّاً، فكلّ واقعيّ واصلي، بمعنى إنّه حكم اللّـه في نفس الأمر والواقع فى محلّه ومكانه، وبعض الواصلي ليس بواقعي[٥]، بمعنى انّه وارد للتّقية والواقعي مصطلح لما لا تقيّة فيه، فيرجع الأمر إلى أن الواقعي مصطلح لإمرين:

الأوّل: كون الحكم بخصوصيّاته ومشخصّاته في الواقع ونفس الأمر كذا.

الثّاني: كونه غير وارد مورد التّقيّة ولا مشاحة في الاصطلاح.

---

(١) الحر العاملي: الفوائد الطوسية: ٢١٣.

(٢) هو رضي الدين محمد بن الحسن القزويني: فاضل، عالم، محقق، مدقق، ماهر، معاصر، متكلم، له كتب، منها: لسان الخواص لطيف، ورسالة القبلة، (ورسالة شير وشكر)، ورسالة المقادير، ورسالة التهجد، وتاريخ علماء قزوين سماه ضيافة الاخوان وهدية الخلان، وكتاب كحل الابصار، ورسالة النوروز، وكتاب المسائل الغير المنصوصة، وغير ذلك، وتوفي (١٠٩٦هـ).

(٣) وهو مصنف على الحروف الأبجدية، ولم يعثر المتتبعون على غير حرف (الألف) منه، وهو في شرح وتفسير المصطلحات والكلمات العلمية. والمنقول أنه أنفس بحث في موضوعه على ما نقل (الجواهري) ولم يؤلف له نظير للآن.

(٤) لسان الخواص: مخطوط. ومراده بالحكم الواصلي ما وصل إلينا من النّبي صلىَّ اللّـه عليه وآله وخلفائه المعصومين عليهم السلام.

(٥) النسبة المنطقية: عموم وخصوص مطلق.

والدّليل على أنّ كلّ واصلي واقعي بالمعنى الأوّل تصريح المولى رضي الدّين رحمه الله المتكلّم بالاصطلاح الثّاني في كتابه لسان الخواص حيث قال ما لفظه: (**قلنا**: امكان حصول العلم بالأحكام في هذه الأزمان من هذه المدارك هو عقيدة اهل العلم مبنى على تمهيد مقدّمة هي انّ العلم بالواقعيّة منها ممّا ليس من ضروريّات الدّين، ولا جاريا مجراها ممّا لا مطمع فيه، بل المطلوب علم يقع العمل في التّكاليف على طبقه، وان كان حكم اللّه في الواقع على خلافه مثلاً إذا فرضنا أنّ معصوماً شافهنا بالأمر بغسل الرّجلين في الوضوء لمصلحة التّقية ونحوها، وعملنا بها لكنّا عاملين بالعلم بلا شكّ، وان كنّا نعرف انّ الحكم الواقعي في تلك المسائل المسح، فإذا عملنا هذا الّذي وصل الينا وجوب الاخذ به)(١)، ويعبّر عنه الاستاذ(٢) دام ظلّه في حواشي العدّة بالحكم الواصلي(٣) على طبق العلم مع علمنا بالحكم الواقعي ومخالفته لنا فَعَمَلْنَا في صورة جهلنا بالواقعي مع احتمال مطابقة الواصلي له يكون على طبق العلم ايضا بطريق أولى.

فإنْ قيل: على هذا كلّما تعارض العلمان القطعيّان يلزم أن يتعيّن العمل بالواصلي، وهو مشكل يكاد يكون تحكّما بل يكون العكس ارجح؛ للأصالة والاحتياط.

---

(١) لسان الخواص: مخطوط لرضي الدين القزويني.

(٢) خليل بن الغازي القزويني (١٠٠١ هـ - ١٠٨٩ هـ). فقيه، محدث، نحوي. ولد بقزوين في ٣ رمضان، وتوفي بها. كان على علاقة جيده مع الشاه عباس الصفوي حتى ذكر بعض الكُتّاب والمؤرّخين أنه قد كتب شرحه الفارسي على كتاب الكافي المعنون بعنوان الصافي في شرح الكافي؛ ألّفه بأمر الشاه نفسه. وهو موثّقٌ عند بعض من ترجموا له، كالحر العاملي، من مؤلفاته: حاشية على الجمل في النحو، حاشية على مجمع البيان، شرح العدة في الأصول، وأبواب الجنان.

(٣) الطوسي: العدة ١: ٢١. والظاهر أنّ مراده بالحكم الواصلي ما وصل إلينا من النّبي صلىّ اللّه عليه وآله وخلفائه المعصومين عليهم السلام.

فنقول: سرّ هذا اليقين العلم بأنّ بعض الأحكام الواقعيّة في حقّ بعض المكلّفين يمكن أن يتغيّر في بعض الاوقات لبعض المصالح ومعرفة تلك الخصوصيّات لا يتيسّر لنا الاّ بقول أمناء الدّين المعصومين عن الخطأ والكذب، الّذين أُمرنا باتّباعهم [مط] فعند صدور امرهم في حقّنا على خلاف ما نعرفه من الحكم علمنا أنّه في حقّنا تغيّر في ذلك الوقت، ولا عبرة حينئذٍ بعلمنا بأنّه كان في حقّنا حكم في غير ذلك الوقت في الواقع، وتعين الاجتناب عنه، والاخذ بهذا الواصلي، فان قيل إذا كان كذلك يلزم أن يترك بالخبر الجامع لشروط العمل المستلزم للعلم بالحكم الواصلي، ظاهر القرآن المخالف له المعلوم به الواقعي مع انّ رئيس الطّائفة رحمه اللّه صرّح في عدّة الاصول بعدم صلاحيّته لتخصيص عموم ظاهر القرآن فضلا عن تركه به[1].

فنقول: وجوب العمل بظاهر القرآن وان كان من ضروريات الدّين ولكنّه لا يستلزم العمل بالحكم الواقعي، بل الواقعي إنّما يعلم من نصّبه السّالم عن احتمال خلافه المعلوم بقاء حكمه، ولعلّ العلم بنصوصه كذلك في الأحكام يكون مختصّا باهله دون الرّعية، والعمل بالخبر الجامع للشروط وان كان امراً ثابتاً واجباً لكنه ليس مطلقاً بل إذا لم يكن له معا رض اقوى مع انه يمكن أن يقال عدم العلم بهذا المعارض هو عمدة الشّروط بل يرجع كلّها إليه عند التحقيق فاشتمل الفرض على خلافه فلم يتحقّق على هذا الفرض معارضته بين الواقعي والواصلي، وتبيّن أنّ العلم المطلوب لأهله المناط للعمل هو العلم بالحكم الواصلي سواء كان مطابقاً للواقعي أم لا.

وقال السّيد السّند السيّد صدر الدّين الهمداني[2] في شرح الوافية ما لفظ قوله(ثم

---

(١) الطوسي: العدة في اصول الفقه ١: ٣٤٤.

(٢) هو السيد صدر الدين بن محمد باقر الرضوي القمي، أخذ من أفاضل علماء أصفهان، كالمدقّق الشيرواني والآقا جمال الدين الخوانساري والشيخ جعفر القاضي - قدّست أسرارهم - ثمّ ارتحل إلى قم، فأخذ في التدريس إلى أن اشتعلت نائرة فتنة الأفغان، فانتقل منها إلى موطن أخيه الفاضل بهمدان، ثمّ منها

لا يخفى أنّ حصول ملكة العلم بكلّ الأحكام الواقعيّة للمجتهد ممتنع عندنا لانّ الأئمّة عليهم السلام لم يتمكنوا من اظهار كلّ الأحكام نعم يمكن العلم بالأحكام الظاهريّة المتعلقة بعلمه في نفسه... الخ)(١).

اقول: هل الأحكام الواقعيّة خارجة عن الأحكام الخمسة المشهورة؟ هل يكون وراء عبادان قرية؟ ولو فرضنا أنّ الغائب المنتظر عليه السلام حضر، وافاد جميع الأحكام الواقعيّة أيفيدها على غير الطّريق الّذي أفاده عليه أجداده الطّاهرون صلى الله عليه وسلم من الأحكام الظاهرية، أو يفيدها على طريقهم عليهم السلام؟

والحاصل انّ ملكة الاستنباط من الكتاب والسّنة لا يتوقّف حصولها الى كون المُستنبط واقعيّاً أو ظاهريّا، فلو أنّ الأئمّة عليهم السلام **قالوا**: اغسلْ رجليك، وقال المنتظر عجل اللّـه فرجه: امسحْ رجليك، فقد يكون ملكة استنباط وجوب احدهما مغايراً لملكة استنباط الآخر، وعدم التّناهي لأشخاص المسائل لا يمنع حصول الملكة، ولعلّ غرض المصنّف إنّا لا يمكننا الآن العلم بجميع الأحكام الواقعيّة، وشتّان ما بين الفرض ومفاد اللّفظ) (٢) انتهى.

قال الوالد رحمه الله في منية المرتاد يقول: (المؤلّف وغرضي من إيراد هذا الكلام

إلى النجف الأشرف، فحضر فيها بحث المولى الشريف أبي الحسن العاملي والشيخ أحمد الجزائري. تلمّذ عليه الأستاذ الأكبر المحقّق البهبهاني. له كتاب « شرح الوافية » توفّي عام (١١٦٠ هـ) وقد ناهز عمره خمسا وستين سنة. (الكنى والألقاب ٢: ٣٧٥).

(١) هذا قول الفاضل التوني ينظر: الوافية في أصول الفقه، المؤلف: الفاضل التوني، تحقيق: السيد محمد حسين الرضوي الكشميري، ط١-١٤١٢هـ، المطبعة: مؤسسة إسماعيليان، الناشر: مجمع الفكر الإسلامي: ٢٤٩.

(٢) صدر الدين: شرح الوافية: في شروط العمل بالاستصحاب ص ١٢٩ (مخطوط مكتبة المرعشي الرقم ٢٦٥٦).

الاستشهاد على أنّ الأحكام الواقعيّة ليست وراء هذه الأحكام الخمسة الظاهريّة انواعاً بل افراداً ايضا) الى أن **قال**: (وانّما هذه التّقسيم من العامة حيث فرضوا احكاماً حقيقة وظاهرية، وتكلّموا في الأوّل نفياً واثباتاً، وحصولاً وامتناعاً الى غير ذلك كما لا يخفى على المستقصى في مظانّها)[١] انتهى.

فليتأمل كي يتيقّن أنّ الأحكام الواصليّة ليست بمخالفة للواقعيّة بالمعنى الأوّل، ومخالفة بالمعنى الثّاني، ولا ضير في ذلك، إذ يكون حينئذ الاختلاف باختلاف الموضوع.

[فحاصل الفرق بين كلامنا وكلامهم]:

انّهم يقولون: هذا المظنون حكمنا في الظاهر وعلينا حكم آخر في الواقع، فان وافق الظّاهر الواقع ثبت الاجران وإلاّ فواحد.

ونحن نقول: انّا مكلّفون بالحكم الواصل عنهم يقيناً مطلقاً اي سواء كان وارداً للتقيّة ام لا، علمنا ذلك ام لا، فنحن ان عملنا بما امرنا به الأئمّةعليهم السلام أدّينا تكليفنا، ونحن مأجورون عليه يقيناً، وإن تركناه فنحن مأثومون، ولا يجوز علينا العمل بذلك الحكم الّذي لم يكن فيه تقيّة؛ لأنّه ليس حكمنا في الواقع في هذا الوقت ، وإذا لم يكن حكمنا لم يجز لنا العمل به، فالفرق يظهر بيننا وبينهم من وجوه:

الأوّل: إنّه إذا أخبر معصومٌ المجتهدَ حال ادّاء ظنّه الى الخطأ بأنّ الحكم المعيّن في الواقع الّذي تسميّه واقعيّاً وباطنيّا ليس هذا بل هو كذا، وجب عليه ترك مظنونه والعمل بالمعيّن ونحن إذا اخبرنا و**قال**: هذا الحكم خلاف الحكم الّذى ليس فيه تقيّة، الّذي تعبّرون عنه في احد الإطلاقين بالواقعي لما جاز الاّ العمل بما عندنا دون الّذي

---

(١) العلامة الشهيد السيد ميرزا محمد الخباري: منية المرتاد: في ذكر مائة من نفاة الاجتهاد مخطوط.

اخبرنا عنه.

الثّاني: انّ المجتهد يقول: الحكمان معاً يرادان لكن الواقعي ليس على سبيل البت.

والمحدّث: يقول ما يراد منّي غير هذا الواصلي الّذي هو من أمامي يقيناً.

الثّالث: انّ المجتهد يقول: ان اصاب الحكم الظّاهري الباطني فلي أجران، والا فأجر واحد.

والمحدّث يقول: إذا عملت بما أمر به الإمام عليه السلام لا ينقص أجري ممّا قدره اللّه مقدار ذرّة؛ لأنّي عملت بما كان حكمي في حاق الواقع وفي الظّاهر.

قال الوالد الماجد رحمه الله في كتاب فتح الباب في جملة كلام له: (مع انّ حكم التّقية احد فردي الحق النّفس الأمري المقصود لربّ العباد في محلّه، وأمر الحكيم متوجّه الى طاعة اصحاب العصمة في حدّ ما يقوله بل كلّه، فمتى تحقّق عند المكلّف ما صدر عن الإمام وجب عليه الاتباع لمحكم الكتاب والسّنة وضرورة الإجماع)[١]انتهى، ومن النّاس من يزعم انّ هذا الفاضل[٢]، ومن تكلّم بمثل كلامه كان يقول بظنّيّة نفس الحكم المكلّف به، وان وجب العمل بمقتضى مظنونه لا محالة، وذلك لأنّه يقول: (فعملنا في صورة جهلنا بالواقعي مع احتمال مطابقة الواصلي يكون على طبق العلم ايضا بطريق اولى)[٣] انتهى.

وما تفطّن لأوّل كلامه واخره، فانّ مراده هو انّ العمل بالواصلي اليقيني الحاصل من كلام الإمام مشافهة إذا كان واجباً مع تيقن انّ الحكم في الواقع اي في غير التّقية

(١) العلامة الشهيد السيد الميرزا محمد الاخباري : فتح الباب الى الحق والصواب في رد من قال بانسداد باب العلم (مطبوع).

(٢) لم نعرفه بعينه.

(٣) لم نعثر عليه.

ليس كذلك، فمع احتمال أنْ يكونَ الواصلي مطابقاً للواقع بطريق اولى أي إذا لم تعلم انّ هذا الحكم الّذي ورد من الإمامعليه السلام صادر للتّقية واحتمل عندنا كونه الحكم الخالي من التّقية وجب علينا العمل بالأولى به، وهذا المعنى موافق للأحاديث الكثيرة الدّالة على وجوب العمل بكلامهم مطلقاً، وانّ العبد إذا ترك العمل بقولهم وإن قالوه للتّقية أثم، روى الكلّيني في الكافي بإسناده الى ابي عبيده عن ابي جعفرعليه السلام قَالَ: (قَالَ لِي يَا زِيَادُ مَا تَقُولُ لَوْ أَفْتَيْنَا رَجُلًا مِمَّنْ يَتَوَلَّانَا بِشَيْءٍ مِنَ التَّقِيَّةِ قَالَ قُلْتُ لَهُ أَنْتَ أَعْلَمُ جُعِلْتُ فِدَاكَ قَالَ إِنْ أَخَذَ بِهِ فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ وَ أَعْظَمُ أَجْراً، وَ فِي رِوَايَةٍ أُخْرَى إِنْ أَخَذَ بِهِ أُوجِرَ وَ إِنْ تَرَكَهُ وَ اللَّه أَثِمَ)[١].

قال الشّيخ حسين بن شهاب الدّين في كتاب هداية الابرار في بيان مذهب قدماء اصحابنا الاخباريّين ما لفظه: (وانّ العلم المعتبر عندهم في ذلك احد امرين: إمّا العلم بانّ هذا حكم اللّه في الواقع، أو العلم بانّ هذا ورد عن المعصومعليه السلام، فانّهمعليهم السلام اجازوا لنا العمل به، وإنْ كان ورد[٢] في نفس الأمر من باب التّقيّة)[٣] إلى أن **قال:** (بل يكفينا في العمل ثبوت وروده عنهمعليهم السلام)[٤].

وقال في الفصل الثّاني (ومن تأمّل احوال الاصحاب ومن تابعهم من قدماء الإماميّة ظهر له أنّهم كانوا في العمل بالأخبار فرقتين:

---

(١) الكليني: محمد بن يعقوب: الكافي (ط – الإسلامية)؛ ج١؛ ص٦٥.

(٢) في كتاب هداية الابرار (وروده).

(٣) الكركي: حسين بن شهاب الدين: هداية الابرار الى طريق الائمة الاطهار: ١٧٧ تحقيق السيد رؤوف جمال الدين.

(٤) الكركي: حسين بن شهاب الدين: هداية الابرار الى طريق الائمة الاطهار: ١٧٧ .تحقيق السيد رؤوف جمال الدين.

الفرقة الاولى: جماعة يعملون بكل خبر إذا صحّ عندهم من باب التّسليم)[١]، إلى أن **قال**: (إلاّ أنّ يعلم احدهما خرج مخرج التّقيّة، فلا يعلمون به، وهذا كان طريق المقلّدة للحق منهم، وهو الظاهر من عمل محمّد بن يعقوب الكلّيني رحمه الله)[٢]، إلى أن **قال**: (والمتأخّرون من اصحابنا وافقوا[٣] على هذا الطّريق، وعملوا به لكن خالفوا القدماء في بعض المرجحات بناءً على قواعدهم، وضيّقوا على أنفسهم ما وسعه اللّـه عليهم، وذلك لأنّهم حاولوا معرفة حكم اللّـه في الواقع، والعمل به، وغفلوا عن أنّ العمل بالواقع غير لازم لنا الآن، بل مناط العمل أحد امرين: امّا العلم بانّ هذا حكم اللّـه في الواقع، أو العلم بكونه ورد عن الأئمّة عليهم السلام، وان كان ورد في نفس الأمر للتقيّة من باب الرّخصة والتوسعة إلى أن يظهر اللّـه الحق وأهله)[٤] الى آخر ما افاد.

وقال المحدّث العاملي في الفائدة العاشرة من الوسائل ما لفظه: (أما احتمال التقية: فلا يضر ما لم يعلم ذلك بقرائن مع وجود المعارض الراجح. مع أنه قد ورد النص بجواز العمل بذلك كما مر وتقدم وجهه، والمعتبر من العلم – هنا – العلم بحكم اللّـه في الواقع، أو العلم بحكم ورد عنهم عليهم السلام)[٥]الى اخر ما افاد.

قال المولى محمّد امين الاسترابادى رحمه الله في فوائده بعد ذكر عبارة الشّيخ في العدّة في

---

(١) الكركي: حسين بن شهاب الدين: هداية الابرار الى طريق الائمة الاطهار: ١٦٣. تحقيق السيد رؤوف جمال الدين.

(٢) الكركي: حسين بن شهاب الدين: هداية الابرار الى طريق الائمة الاطهار: ١٦٣. تحقيق السيد رؤوف جمال الدين.

(٣) في المخطوط (وافقو) دون ألف التفريق.

(٤) الكركي: حسين بن شهاب الدين: هداية الابرار الى طريق الائمة الاطهار: ١٦٨. تحقيق السيد رؤوف جمال الدين.

(٥) الحر العاملي: وسائل الشيعة (آل البيت)، تحقيق: محمد رضا الجلالي،ط٢– ١٤١٤، المطبعة: مهر – قم، الناشر: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث بقم المشرفة٣٠: ٢٧٠.

المخطئ والمصيب ما لفظه: (وسيأتي في كلامنا ما ذكره قدس سره في باب الكلام في الأخبار إن شئت فارجع إليه، ومحصول كلامه هناك: أنّ اختلاف فتاوى أصحابنا المبنيّ على اختلاف الفتاوى الواردة عنهم عليهم السلام لا يستلزم تناقضاً بين تلك الفتاوى حتّى يكون الحقّ في واحد، وذلك لأنَّ كلّ واحد منهم يقول: هذه الفتوى ثبت ورودها عنهم عليهم السلام ولم يظهر عندي إلى الآن أنّ ورودها من باب التقيّة، وكلّما هو كذلك يجوز لنا العمل به إلى ظهور القائم عليه السلام وإن كان وروده في الواقع من باب التقيّة. وكلّ واحدة منهما حقّ، إحداهما عند الاختيار والأُخرى عند ضرورة التقية. بخلاف اختلاف الفتاوى المبنيّ على غير ذلك، فإنّه يستلزم التناقض بينها، لأنّ كلّ واحد منهم يقول أوّلا: هذا حكم اللّـه في الواقع حال الاختيار بحسب ظنّي، ثم يقول: كلّ ما هو كذلك يجوز لي ولمقلّدي العمل به قطعاً ويقيناً)[1] الى آخره.

وقال في مقام بيان طريقه المحدّثين ما لفظه: (وانّ اليقين المعتبر فيهما قسمان: يقين متعلّق بأنّ هذا حكم اللّـه في الواقع، ويقين متعلّق بأنّ هذا ورد عن معصوم فإنّهم عليهم السلام جوّزوا لنا العمل به قبل ظهور القائم صلى الله عليه وسلم وإن كان في الواقع وروده من باب التقية ولم يحصل لنا منه ظنّ بما هو حكم اللّـه تعالى في الواقع والمقدّمة الثانية متواترة عنهم معنى صلى الله عليه وسلم)[2] الى اخره.

فتبيّن انّ الصّدور لابدّ ان يكون قطعيّاً، وانّ العلم بكونه غير وارد للتّقية ليس بواجب؛ لانّ المناط هو العلم والعمل بقولهم، ومع قطعيّة الصّدور يحصل ما هو المأمور به لا محالة، وغيره غير مكلّف به لا واقعاً ولا ظاهر، أو حاصل الكلام هو أنّ الغسل حين التّقيّة هو حكم اللّـه في الواقع، وفي الظّاهر والمسح في غير وقتها كذلك،

---

(١) الاسترآبادي:الفوائد المدنية: ٩٧.

(٢) الإسترآبادي: الفوائد المدنية: ١٠٥.

لكن الاصحاب وصفوا المسح بالواقعي والغسل بالظّاهري في احد الإطلاقات، فقولهم سواء طابق الواقع ام لا معناه انّ هذا الحكم الواصل عنهم صلوات اللّه عليهم هو حكمنا في الواقع والظّاهر في هذا الوقت المخصوص والمكان المخصوص سواء طابق هذا الحكم في هذا الوقت الحكم الواقع الّذى لا تقيّة فيه أم لا، واطلاق الواصلي على الغسل لا ينافي واقعيّته في وقته، كما انّ واقعيّة الواقعي لا ينافى واصليّته، ولو كان التّنافي بينهما موجوداً للزم ان لا يكون الواقعي واصليّا ابداً، وهو خُلفٌ فتدبّر، فانّ المسألة من مزال الاقدام.



الفرق الرّابع

[فِي عدد الْأَدِلَّة][1]

(١) ما بين المعقوفتين ليس في المخطوطة.

الإشكال الأول [تعدد الادلة يرجع الى مناط العمل بالاحكام] وجوابه:

إنَّ الاصوليّين يقولون: إنَّ الْأَدِلَّة أربعة الكتاب، والسّنة، ودليل العقل، والإجماع، والاخيران يرجعان الى الاولين بنوع اعتبار، كما انّ الثّاني يرجع الاول كذلك(١).

والإخباريّون يقولون: إنّا لا نرجع في استنباط احكامنا إلاّ الى الدّليلين اللّذين خلّفهما النبي صلى الله عليه وآله الثّابتين بالنّص المتواتر بين الفريقين(٢).

وامّا الدّليل العقلي فإن كان المراد به الاستصحاب، والبراءة الأصليّة، الّتي اثبتوا بها الإباحة العقليّة، فنحن لا نقول به؛ لانّهما ليستا من حكم العقل في شيء، وإن كان المراد به انّ ما احكم به العقل السّليم، الّذي ليس من اختلاط الوهم معه بسقيم، ويقطع كلّ عقل بمقتضاه إذا نظر فيه بحيث لا يكون الشكّ يعتريه، فهو حقّ، ولسنا بمنكريه، وانّ الإجماع إنْ كان على مستندٍ متواتر واضح فهو حجّة، وإلاّ فإمكان كشفه اوّلاً وتحقّقه في امثال هذا الزّمان ثانياً من الأمور البيّنة الفساد، كما لا يخفى على الفطن المرتاد.

استدلوا(٣) على تعدّد الْأَدِلَّة بأنّ المناط هو العمل بالأحكام المرادة من الأنام، وانّ هذه الْأَدِلَّة تكشف عن تلك، فلتكن حجّة كما انّ الكتاب والسّنة كانا كذلك.

والجواب: انا لو سلّمنا لكم ذلك بالدّليل لصّح لكم هذا التّقسيم، لكن نقول:

---

(١) المحقق الحلي: المعتبر:، ط١- ١٣٦٤ ش، المطبعة: مدرسة الإمام أمير المؤمنين عليه السلام، الناشر: مؤسسة سيد الشهداء عليه السلام – قم١ : ٢٨، والشهيد الأول: القواعد والفوائد: تح: السيد عبد الهادي الحكيم، الناشر: منشورات مكتبة المفيد، قم – ايران١ : ٧٤. ورسائل الكركي: المحقق الكركي: تحقيق: الشيخ محمد الحسون، ط١- ١٤١٢، الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة ٣: ٤٠.

(٢) الكركي: حسين بن شهاب الدين: هداية الابرار الى طريق الائمة الاطهار: ٢٥٨. والحر العاملي: هداية الامة ٨: ٣٦٣.

(٣) أي الاصوليون والاخباريون: وهو حديث الثقلين المتواتر.

إنّكم تصفون شيئاً حقّاً، وتخرجون مِمَّ لا يفي بمطلوبكم ومدّعاكم، بل نثبت عليكم أنّ تمسّككم بالكتاب، والسّنة ايضا مجرّد دعوى منكم بإقراركم.

قال الوالد الماجد رحمه الله في رسالة كشف الحجاب ما لفظه: (فمنه قول أُمّة الظنِّ أدلتنا أربعة، وهذا كذب وبهتان على ما تشهد به اسفارهم لدى الامعان، فإنّ الدّليل على ما عرفوه في اصولهم ما يفيد العلم به العلم بمدلوله، وعندهم لا موضوع للإجتهاد إلاّ مسائل باب العلم اليها، فكلّ ما يوجد عليه دليل فليس الاجتهاد الاصطلاحي المتنازع فيه إليه سبيل، فأدّلتهم هي الامارات بزعمهم، عبّروا عنها بالْأَدِلَّة تمويهاً على الطّغام[١] مع أنّ محققي الاصحاب كالمفيد، والمرتضى، وشيخ الطّائفة، اثبتوا في العيون والمحاسن[٢]، والشافي[٣]، والعدة[٤] أنه لا امكان للأمارة ايضا في الأحكام الشرعية، وكلّما حسبوه ظنّا فهو اعتقاد مبتدأ ما فرّقوا بينه وبين الامارة لفقدهم الميزان، إذ ليسوا من أهل البرهان.

الاشكال الثاني [تعريف الادلة عند الاصوليين] وجوابه :

ومنه قولهم: دليلنا الأوّل الكتاب، وهذا ايضا تدليس، فانّ الكتابَ علمٌ لما في الدفتين، المشتمل على حسب الدّلالة والافادة شدّة وضعفًا على نصٍ وصريحٍ، وهما شطرا محكم الكتاب، يفيدان العلم وينتجان اليقين، ولا خلاف عندهم أنّ مدلول نصّ الكتاب وصريحه لا يتعلّق به غرض المجتهد، إذ ليس بظني، ولا باب العلم إليه منسد ولا المخطئ فيه معذور، ثم على مجمل ومؤوّل، وهما شطر المتشابه لا يثمران

---

(١) الطَّغام: من لا عقل له ولا معرفة. وقيل: هم أوغاد الناس (النهاية: ٣ / ١٢٨).

(٢) للشيخ المفيد لم نعثر عليه.

(٣) الشريف المرتضى: الشافي في الامامة ٤: ٦٦و ٢٣٤.

(٤) الطوسي: عدة الاصول ١: ٢٥.

ظنا ولا يفيدان رجحاناً، ولا ريب في عدم حصول غرض المجتهد منهما، فانحصر غرضهم في الظّواهر، الّتي من شأنها إفادة الظّن للفقيه لا مطلقاً، بل بشرط اقترانه بنظر الفقيه الجامع وإلاّ لم تكن امارة ايضا كما صرّح به الشّهيد الثّاني في رسالة المنع من تقليد الأموات[١] ودراه من هو دارٍ، وههنا تهافتان:

الاولي: التعبير عن الفرد الواحد من الافراد الخمسة بالكتاب، وهذا هو من باب تسمية الجزء باسم الكلّ من اقسام المجاز، ولا يجوز استعمال المجازات في مقام التّعريف والبيان باتّفاقهم.

والثّاني: اكتفائهم بأمارة الظّواهر بلا اقتران نظر الفقيه الجامع عندهم بها، فإنّها بذلك الانضمام تصير امارة، وتفيد ظنّا، فإفادتها الظّن متوقفة على اقتران نظر من يسمّى فقيها، والفقيه لا يكون فقيهاً الاّ بعد بلوغ مرتبة الاجتهاد، والاجتهاد لا يتيسّر بالظّواهر، ولا ظواهر الاّ بعد الاقتران بنظر الفقيه، فهذا دور بيّن لا يقول بمثله مصدوقه لفظ الانسان.

الاشكال الثالث [دليلنا الثّاني السّنة، وفيه تلبيسات] وجوابه:

الأوّل: انّ السّنة بحسب الصدق والدّلالة قد تكون متواترة أو مشاعة أو مذّاعة ناصّة أو صريحة، ولا يتعلق بها غرض المجتهد، وباب العلم إليها ليس بمسدود، ولا المخطئ فيه معذور عندهم، فليست مثل هذه السّنة لهم دليلاً ولا امارة، وقد لا يكون كذلك فيكون صدورها من باب الآحاد، ودلالتها ظاهرة غير ناصّة ولا صريحة على المراد، وفي المراد للمرتاد، وهذا القسم مقصودهم فقد عبّروا بالكلّ عن البعض ايضا، وبالمقطوع والمثبت، وهذا ايضا من باب المجاز، وليس مقام التّعريف والبيان مقام

---

(١) لم نعثر عليه.

استعمال ذلك.

الثّاني: إنّ السّنة هي ما فارق النبيﷺ الدّنيا عليها من قول أو فعل أو سيرة، وهي ثابته لا تقبل التّغير والزّوال، قال تعالى ﴿ وَلَكِنْ رَسُولَ اللَّه وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ﴾[١]، قالعليه السلام: (حَلَالَ مُحَمَّدٍ حَلَالٌ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ وَ حَرَامَهُ حَرَامٌ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ)[٢] كما هو ضروري عند المسلمين فضلا عن المؤمنين، والنّتائج تتبع المقدمات، فلو كانت مادّة قضّيتهم السّنة ومن شأنها الثّبوت لما كان يحصل التّغيير والانقلاب في فتواهم المفتوت، وقولهم الغير المثبوت إلى أن قال:

الاشكال الرابع [العقل] وجوابه:

وهذا زور وبهتان، تشهد به فهماء الانسان بل الجان؛ لأنّ الدّليل العقلي لا يصدق الاّ على القاطع البرهاني باتّفاق علماء المعقول، وشهادة فحول علماء الاصول، والمقطوع به لا يتعلّق به غرض المجتهد، ولا يعذر فيه المخطئ، وما لم يفسد قطعاً بحسب المادّة والصّورة فهو امارة ظنيّة ليس لها من الدّلالة نصيب، وإن كان دليلاً عقليّا واقعيّاً فهو عندهم مقدّم على الكتاب والسّنة، يأوّلون بمخالفته ظواهر الكتاب، ويطرحون الأحاديث المثبوتة الصّحيحة الصّريحة كما لا يخفى على من تتبّع معتقداتهم وكتبهم الاستدلالية كقولهم: بنفي الإسهاء[٣]، وبإنكار الحبط[٤]، والتّكفير، وبالمنع عن زيادة

---

(١) سورة الاحزاب: ٤٠.

(٢) الصفار: بصائر الدرجات في فضائل آل محمد صلى اللّه عليهم؛ ج١؛ ص١٤٨.

(٣) الإسهاء هو أن يسهي اللّه نبيه الأعظم صلى اللّه عليه وآله لمصلحة تقتضي ذلك، واجمع الامامية على عدم جوازه، وخالف فيه الصدوق وشيخه محمد بن الحسن بن الوليد رحمهما اللّه، فإنهما جوزا الإسهاء لا السهو الذي يكون من الشيطان.

(٤) والحبوط سقوط العمل حتى يصير بمنزلة مالم يعمل. وأصل الاحباط الفساد مشتق من الحبط، وهوداء يأخذ البعير في بطنه من فساد الكلا عليه، يقال: حبطت الابل تحبط: إذا أصابها ذلك، واذا عمل

الإيمان ونقصانه، وبإخراجهم العمل من الإيمان الى غير ذلك، فليس لهم من دليل العقل نصيب، ولا يتعلق به غرضهم مطلقاً عند لبيب، وانّما هو دليل المتكلّم من المليّين، والفيلسوف من النّحليين، والمؤمن الحقيقي في اصل الدّين فما له ولأهل الظن والتّخمين.

الاشكال الخامس [الإجماع] وجوابه:

فان ارادوا على فرض إمكانه وتحقّقه وحجيّة المحقّق منه عندهم بزعمهم فهو قطعيّ لا يتعلّق به غرض المجتهد، ولا يعذرون المخطئ فيه، ولذا أخرجوا المقطوع بالعقل، والإجماع، والضّرورة من حدّ الفقه فقالوا: الفقه هو (العلم بالأحكام الشرعيّة الفرعيّة المستدلّ على اعيانها بحيث لا يعلم كونها من الدّين ضرورة)[١]، فاستعملوا لفظ العلم في محلّ لفظ الظّن مجازاً[٢] في التّعريف، وهو غير جائز اوّلاً، واخرجوا بقيد الشرعيّة المعلومات العقليّة ثانياً، وبقيد المستدلّ على اعيانها الإجماعيّات ثالثاً، وبتتمّة الحدّ الضروريات رابعاً.

وان ارادوا به الإجماع المنقول وقد اختلفوا في حجيّته اختلافاً شتى، فقد عبّروا عن البعض بالكل، وارتكبوا المجاز)[٣] الى اخر كلامه ورفع اللّه في الخلد مقامه.

وانا **اقول**: انّ حاصل كلامنا معهم في الدّليل العقلي ليس انّهم يعملون به ونحن

الانسان عملا على خلاف الوجه الذي أمر به يقال: أحبطه، بمنزلة من يعمل شيئا ثم يفسده وحبط الاعمال يكون بترك ولاية محمد وآل محمدﷺ.

(١) الحلي: جمال الدين أبي منصور الحسن بن يوسف بن المطهّر: تحرير الأحكام: تحقيق: الشيخ إبراهيم البهادري، ط١-١٤٢٠هـ، المطبعة: اعتماد، الناشر: مؤسسة الإمام الصادقعليه السلام قم ١: ٣١.

(٢) وذكر هذا الاشكال الشيخ حسن في كتابه المعالم بقوله: (ثم إن الفقه أكثره من باب الظن، لابتنائه غالبا على ما هو ظني الدلالة أو السند. فكيف أطلق عليه العلم) المعالم:.

(٣) لم نعثر عليه.

ننكر على العامل ونمنع من العمل بمقتضاه بل نقول: لا نزاع في وجوب العمل بما حكم به العقل، ولكن نقول لهم: نزاعنا معكم انّما هو في هذه الأحكام الّتي تدعون انّ العقل قد حكم فيها، ولو سلّمنا كونها محكومات للعقل لما أنكرنا عليكم في شيء، كيف وهو النور الإلهي المودع في الانسان للفرق بين الحق والباطل، وهو نور لا ظلمة فيه، وعلم لا جهل معه، والأحاديث المعصومية متواترة في فضله ناصّة على عدم خطأ حكمه، كقولهم عليهم السلام: العقل (مَا عُبِدَ بِهِ الرَّحْمَنُ وَ اكْتُسِبَ بِهِ الْجِنَانُ)[١]. وقولهم: (إِنَّمَا يُدَاقُّ اللَّه الْعِبَادَ فِي الْحِسَابِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَلَى قَدْرِ مَا آتَاهُمْ مِنَ الْعُقُولِ فِي الدُّنْيَا)[٢] وقولهم: (وَ الْعُقَلَاءُ هُمْ أُولُو الْأَلْبَابِ الَّذِينَ قَالَ اللَّه تَعَالى ﴿**وَ مَا يَتَذَكَّرُ إِلَّا أُولُوا الْأَلْباب**﴾[٣][٤]، وقولهم: (دِعَامَةُ الْإِنْسَانِ الْعَقْلُ، وَ الْعَقْلُ مِنْهُ الْفِطْنَةُ، وَ الْفَهْمُ، وَ الْحِفْظُ، وَ الْعِلْمُ، وَ بِالْعَقْلِ يَكْمُلُ، وَ هُوَ دَلِيلُهُ، وَ مُبْصِرُهُ، وَ مِفْتَاحُ أَمْرِه)[٥]، وقولهم: (العقل يصيب ولا يخطئ)[٦] الى غير ذلك من الأخبار الواردة في هذا المضمار، الدّالة على كون العقل حجّة على العباد، وإنّ الثّوابَ والعقاب انّما يكونا بقدر العقل، فهو نور اللّه، الّذي لا يشوبه ظلام الجهالات، والمصباح المضيء، الّذي لا يعتريه الإطفاء من المطفيّات، وهو جوهر مجرّد ربّاني، تنكشف لديه

---

(١) البرقي: أحمد بن محمد بن خالد: المحاسن، ج١، ص: ١٩٥.

(٢) البرقي: أحمد بن محمد بن خالد: المحاسن؛ ج١؛ ص١٩٥.

(٣) سورة البقرة: ٢٦٩.

(٤) الكليني: محمد بن يعقوب: الكافي (ط - الإسلامية)؛ ج١؛ ص١٣.

(٥) الكليني: محمد بن يعقوب: الكافي (ط - الإسلامية)؛ ج١؛ ص٢٥.

(٦) لم نعثر على الحديث، والذي ورد في كتب الحديث هو: (وَ الْيَقِيْنُ يُصِيبُ وَ لاَ يُخْطِئ) ينظر: تصنيف غرر الحكم ودرر الكلم: التميمي الآمدي، عبد الواحد بن محمد (ت٥٥٠ هـ)، تحقيق: درايتي، مصطفى، ط١- ١٤٠٧هـ، الناشر: مكتب الإعلام الإسلامي، إيران؛ قم: ٦٢.

الكليّات من المعاني، ولا حكم له في الجزئيّات من دون واسطة، ومعها يده في الكلّ باسطة اقليمه المهيّات المرسلة، واحكامه بالقطع المطابقى موصلة، فاقليمه ذاتي يدركه كلي، وحكمه قطعي لا يرى الواحد الاّ واحداً، ولا ينكر فضله الاّمن كان جاحداً، فمن عرف الحاكم، والمحكوم به، والمحكوم عليه، وتميّز منها عن ضدّه لديه، فهذا هو حكيم الصّائب، وفهمه ليس بعائب، وامّا من يسرق من مملكة سلطان شيئاً، ويشرد به الى مملكة سلطان آخر، ويدعى أنّ اللّصيق صليب، والفاسد ليس بمعيب فرأيهُ ليس بمصيب، ودركه خطأ كما لا يخفى على الفطن اللّبيب، ونحن لمّا صحنا بدخول السّارق الدّار اخذوا علينا بالإنكار قائلين: إنّ الاخباريّين ينكرون العقول، و يدخلون في الفضول، واغروا العوام الهمج الطّغام بأنّ هؤلاء الشرذمة ليست لهم ذمة، ومن الاتفاق أنَّ هذا العبد الأحقر المحمّل بالآثام دخل لمصلحة بعض الانام على واحد من الحكّام، **فقال**: ما مضون الكلام: إنّكم معاشرُ الاخباريّين إذا انكرتم حكم العقل كنتم من المجانين؛ لانّا إنّما ندرك بالعقل الحسن من القبيح، والفاسد من الصّحيح، فقال له العبدُ الجاني: إنْ اصغيتَ بيّنتُ لك المعاني، **فقلت**: انّا لا ننكر حكم العقل، ومن اخبر عنّا ذلك فقد كذب في النّقل، بل نقول: إنَّ العقلَ لا يدركُ كلَّ شيء، ولا يحجب عن كلّ شيء، بل له أحكام معلومة ومدينة هو جالس فيها بالحكومة، فما كان من حكمه يقيناً سلّمنا له مذعنينا ألا ترى أنّ العقل لمّا حكم بحُسنِ ردِّ الوديعة، وقبّح الظّلم، والشّنيعة قبلنا حكمه في ذلك، ولم ننكره، فانّ منكره هالك، فباللّه عليك اسألك هل يحكم عقلك في كون الظّهر اربعاً، والمغرب ثلاثاً، والغداة اثنين؟ فهل إذا أنكرنا أن تكونا[1] هذه الأشياء الجزئيّة تحت حكم العقل كنّا مجانينا؟ فأعجبه

(١) هذا الموجود في المخطوطة و الظاهر انه (تكونَ).

الجواب، وسكت عن الخطاب[١].

فانظر كيف يُلقون للعوام ويفهمونهم المرام كي يعتقدوا فينا أنّا من المجانين، حيث ننكر حكم العقل المبين.

فإن قيل: إذا قلتم بحكم العقول فلِمَ تنكرون علينا طرحنا عند المخالفة أخبار الرّسول؟

قلنا: السّبب في ذلك هو أنّكم إذا أدركت عقولكم النّاقصة حكماً واتى حكمٌ من الشّارع بخلافه أوّلتموه، أو طرحتموه زعماً منكم أنَّ ما عندكم حكمكم عقليّ، وأمر قطعيّ، وغفلتم عن أنّه لو كان حكمكم حكماً عقليّاً لما خالفه النّقل الصّريح، والأثر الصّحيح، إذ العقل والنّقل صحيبان لا يفترقان، فما حكم به العقل حكم به النّقل، وما حكم به النّقل حكم به العقل، والعقل شرع من داخل كما أنّ النّقل شرع من خارج، وما يُرى ظاهرا من التّخالف بينهما ليس أنّ العقل حكم بشيء والنّقل أتى بنقيضه، بل انّ العقل حكم كليّاً وادرك ذاتيّاً، و أوكل معرفة بعض الأفراد اليك إن علمتها يقيناً، ولما أتى الشرع في بعض الأفراد بخلاف ما حكم به العقل في الكليّ الشّامل لهذا الفرد ظاهراً.

قلت: تخالف العقل والنّقل، فيجب طرح النّقل، وما علمت انّ هذا الفرد ما كان داخلاً في تلك الكليّة الّتي حكم فيها العقل، وأنت حسبتها كذلك، فحكمت حينئذٍ بالتّخالف، ونقضت ما كنت معتقداً به من التّوالف، ولنحقّق المقام بنوع بسط في الكلام فنقول:

---

(١) لاشك ان الاخباريين يقولون بالحسن والقبح العقليين بمعانيها الثلاثة، ويقولون بان العقل يدرك الكليات، ويشتبه عليه الامر بالجزئيات، وان الاحكام الشرعية الفرعية من الجزئيات التي لا يحكم بها العقل، على عكس الاحكام العقائدية فهي تعتمد على الكليات.

[التحقيق في دليل العقل]

إنّ الاشاعرة والمعتزلة اختلفوا في أنّ الحسن والقبح في الأشياء عقليّان أم شرعيّان، ومقتضى المذهب الأوّل عدم إمكان أن يرد من الشّارع حكم بخلاف ما حكم به العقل[١].

واستدلّوا عليه بانّ العقل حكمه قطعي مطابق للواقع يقيناً، ومع مخالفة حكم الشرع له وحقيقته ايضا يلزم اجتماع النّقيضين وهن، والدليل على اصابة حكم العقل من النّقل قوله عليه السلام: (العقل يصيب ولا يخطئ)[٢].

ومقتضى المذهب الثّاني إمكان ذلك بدليل ورود أحكام كثيرة من جهة الشرع مخالفه لحكم العقل[٣]، مثل أخذ الدّية من العاقلة البريء، وإباحة ذبح الحيوانات المطيعة له الذّاكرة له للعبد العاصي المذنب، وإيجاب الهرولة على السّلطان المطلوب منه الهيبة والسّطوة المنافيتان لها[٤] الى غير ذلك، فكلّ منهما تمسّك بشيء وجعله مبنى لمذهبه، وقد اتبع جمع من المعاصرين المعتزلة، فراموا تأويل ما ورد من الشّرع مخالفاً لحكم العقل في الظّاهر، فتاهوا تيها مبينا، والسّبب في ذلك هو غفلتهم عن الحقّ القراح، وجعلهم الأشياء شيئاً واحداً، فلو جعلوا كلّ حكم في موضعه لَمَا استشكلوا في الحكمين، وعرفوا الحقّ بلا ريبٍ ومَين[٥]، ولنوضح لك ذلك لئلاّ تضلّ في هذه المسالك فنقول: إنّ كلَّ حاكمٍ من الحكّام الخمسة له مملكة وصقع لا يتصرف الآخر

---

(١) شرح الأصول الخمسة: ٣٠١ وما بعدها، الملل والنحل ١: ٣٩، شرح المواقف ٨: ١٨٣.

(٢) لم نعثر على الحديث، والذي ورد في كتب الحديث هو: (وَ الْيَقِيْنُ يُصِيبُ وَ لاَ يُخْطِئ).

(٣) شرح التجريد للقوشجي: ٣٧٣، والفصل لابن حزم ٣: ٦٦، والملل والنحل ١: ١٠١.

(٤) أي الهرولة.

(٥) المَيْنُ: الكذب. ينظر: لسان العرب مادة (مين) ١٣: ٢٣٦.

فيه، هذا وضع إلهى ﴿وَ لَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّه تَبْديلاً﴾[١]، وربما اجتمع حكم الكل بمعنى: أنّ الكل يحكمون على فردٍ مخصوص؛ لانّ فيه جهة مشتركه بين الكل، وربّما افترق بمعنى: أنّ حد الحكّام يدرك فيحكم، والآخر يعجز عن الدّرك فيسلم.

إذا عرفت ذلك نقول: إنّ صقع العقل الماهيّات الصرفة والذّاتيّات الخالية عن كلّ قيد عارض عليها، وصقع الشّرع اعمّ فكلّ مدرك للعقل مدرك للشّرع، ولا كلّ مدرك للشّرع مدرك للعقل.

امّا مادة الاجتماع فكالحكم بوجوب ردّ الوديعة، وحرمة الظّلم، وقتل الانبياء، والافساد بين الخلق.

وامّا افتراق الشّرع من العقل بمعنى أنّه يدرك الشّرع ولا يدرك العقل فكوجوب الصّلاة والزّكاة والحج وغير ذلك.

وامّا ما يرى من إفتراق العقل من الشّرع بمعنى تخالفهما في الحكم فليس بشيء؛ وذلك لأنّ العقل نظر الى ذات الطّيب من حيث هي طيب أي خالية عن جميع العوارض بحيث لا يبقى شيء الاّ الذّات المطلقة فحكم بحسن الاستشمام، ثم ادرك الشرع فبدأ في ذات فحكم بخلاف حكم العقل لتغاير الموضوعين، وفي مثالنا هذا عَلِم الشرع بجهة قبح عارضه على الطيب للمُحرم فنهي عن استشمامه له، فما حكم به العقل ذات مطلقة، وما حكم به الشّرع ذات مقيّدة، فاستشمام الطّيب حسن ذاتاً، أي إذا خليت عن هذه الجهة المقبحة، وكلّ جهة كذلك وقبيح عرضاً، اي في حيّز مخصوص، ومكان مخصوص، فالعقل تبع للشّرع في معرفة هذه الجهة؛ لكونها في صقع لا يمكن العقل دركها، وكذلك الهرولة للسّلطان، والدّية من العاقلة.

---

(١) الأحزاب : ٦٢ .

والحاصل أنّ المقتضى من العقل، والشّرع نظراً الى الذّات موجود لولا وجود المانع من الشرع نظراً الى العارض، فالحيوان المطيع قبيح ذبحه ذاتاً، عقلاً، شرعاً، حسن ذبحه شرعاً فعقلاً، ولا يجب تأويل أحدهما الى الآخر، لعدم التّخالف؛ لأنّ هذا الفرد داخل في الصقعين من حيثيّة ذاته، وداخل في صقع الشّرع من حيثيّة عارضة، والعقل غير مخالف له حينئذٍ فتفطن وتدبّر.

قال الوالد الماجد رحمه الله في المجلّد الخامس من التّسلية[1]: (إفاضة: لا يقال انّه لما كان العقل شرعاً من داخل، والشرع عقلا من خارج وهما متعددان اعتباراً متحدان حقيقة فلِمَ جاز التّخصيص في الأحكام الشرعيّة دون العقليّة، ولِمَ لم يجز الاستغناء فيها بالعقل عن النّواميس الإلهية، لأنّا نقول: أمّا وجه التّخصيص فلانّ غرض الشّارع يتعلّق بالأشياء باعتبار المصالح والمفاسد، وهي اعراض قد تكون طارئة غير لازمة، ولا سارية، فيخرج فرداً خاص عن الكلي الشرعي الظّاهر الشّمول باعتبار زوال ذلك العرض، الّذي هو موضوع الحكم الشرعي عنه، فيظهر في بادئ النّظر كأنّه تخصيص حقيقة، وليس كذلك العقل، وانّما يدرك الحقائق فيستحيل تحقّق فرد في الخارج بلا تحقّق الحقيقة فيه.

وامّا وجه عدم الاستغناء فلأنّ العقل انّما وضيفته ادراك الحقيقة، والحكم عليها لا تشخيص الافراد، فإنّه وظيفة الحواس، ولّما كانت المصالح والمفاسد في الأشياء ممّا لا تدرك بالحواس غالباً انحصر طريق العلم بحال الأفراد في الوحي إلهي، وتوضيح ذلك انّ العقل ادرك حقيقة الانسان، والاسد، بأنّ الأوّل حيوانٌ ناطقٌ، والثاني مفترسٌ مثلا، والحسّ ادرك الافراد وادرجها في الكليّ العقلي، واما وجه

(١) كتاب تسلية القلوب الحزينة الجاري مجرى الكشكول والسفينة البالغ عشر مجلدات، فيه انواع من العلوم والرسائل العلمية موجود في مكتبة الاسرة.

مصلحة ركعات الصّلاة وتوزيعها ثنائيًا، وثلاثيًّا ورباعيًّا في الاوقات مثلاً فما لا يدرك بحاسة من الحواس كي يعرف وجه ادخالها في كلّي من الكليّات، فلذا حرم الاعتماد على الآراء والعقول في النّواميس على كلّ شريف وخسيس، ووجه عدم ادراك الحواس المصالح الشرعيّة ومفاسدها لكون غرض الشّارع في فعل خير الخير، وقد يكون شرّا عاجلاً كما في الجهاد مثلاً، وترك شرّ الشر، وقد يكون خيراً عاجلاً كالفطور في القيظ، والحاسة لا تحكم[1] الاّ بالعاجل ولا حكم لها في الاجل فاختلف الطّريق وبان الفريق)انتهى كلامه.

اقول: وحاصل اعتراضنا عليهم في طرحهم النّقل بالعقل لأمرين:

الأوّل: اشتباه محلّ الحكمين عليهم فإذا رأوا خبرًا فيه معارضة لما حكم به العقل في الظاهر اوّلوه مع أنّه ليس بينها تعارض أصلاً.

الثّاني: اشتباه الحكم العقلي بالوهمي فيخصّصون العمومات القرآنيّة والأحاديث النبويّة او يطرحونها لمجرّد ما يحسبونه عقليّا مع كونه وهميّاً مشتبهاً بالعقلي، كما قال عليه السلام: (تِلْكَ النَّكْرَاءُ وَ تِلْكَ الشَّيْطَنَةُ وَ هِيَ شَبِيهَةٌ بِالْعَقْلِ وَ لَيْسَتْ بِعَقْل) [2]، كطرح جماعة الأحاديث الدّالة على الحبط، وكذا تخصيص الأحاديث النّاهية عن الظن بالأصولي للدليل المذكور، وقد عرفت حاله، وهذا الاشتباه يقع كثيراً، وأصحابنا إنّما يطعنون عليهم من هذه الجهة غالباً، وذلك لأنّهم يرجّحون شيئاً ويتاخم ظنّهم بالعلم، ويحسبونه علماً، وما هو به، فيقعون في الاشتباه ولا يمكنهم طرح العقلي لأنّه قطعيّ فيطرحون النّقلي لأنّه ظني غالباً، واشتباههم انّما هو لأجل عدم فرقانهم الحكم العقلي من الوهمي، ولو تأمّلوا لَمَا وقعوا في القياس ولا أولوا الأخبار الواردة عن

(١) الكلمة غير واضحة.

(٢) البرقي: المحاسن؛ ج١؛ ص١٩٥.

الأئمّة المبنيّة على اتقنِ اساسٍ، ولنذكر كلامَ بعضٍ من تنبّه على هذه الغفلة، وتكلّم عليهم في هذه الزلّة قال السيّد السّند الأوّاه السيّد نعمة اللّه رحمه الله في الأنوار النّعمانيّة ما لفظه: (فاعلم أنّ ههنا بحث شريف حقّقناه في شرحنا على تهذيب الحديث، ولا بأس بالإشارة هنا [١] الى مجمله، وحاصله: إن أكثر الأصحاب قد تبعوا جماعة من مخالفينا من أهل الرأي والقياس، ومن أهل علم الطبيعة، والفلاسفة وغيره[٢] من الذين اعتمدوا على العقول واستدلالاتها، وطرحوا ما جاءت به الأنبياء عليهم السلام، حيث لم يأتِ على وفق عقولهم، حتى أنه نقل أن عيسى [على نبينا و][٣] عليه السلام، لمّا دعى أفلاطون إلى التصديق بما جاء به أجاب بأن عيسى رسول إلى ضعفة[٤] العقول، وأما أنا وأمثالي فلسنا نحتاج في المعرفة إلى إرسال الأنبياء.

والحاصل: أنهم ما اعتمدوا في شيء من أمورهم إلَّا على العقل، فتابعهم بعض أصحابنا، وإن لم يعترفوا بالمتابعة، فقالوا: إذا[٥] تعارض الدليل العقلي والنقلي طرحنا النقلي، أو تأولنا[٦] النقلي بما[٧] يرجع إلى العقل.

ومن هنا تراهم في مسائل الأصول يذهبون إلى أشياء كثيرة قد قامت الدلائل النقلية على خلافها لوجود ما تخيلوا أنه دليل عقلي، مثل قولهم[٨] بنفي الإحباط في العمل

---

(١) في الانوار النعمانية (هنا أيضا).

(٢) في الانوار النعمانية (وغيرهم).

(٣) (على نبينا) في الانوار النعمانية.

(٤) في الانوار النعمانية (ضعفاء).

(٥) في الانوار النعمانية (انه اذا).

(٦) في الانوار النعمانية (تأولناه).

(٧) في الانوار النعمانية (الى ما يرجع).

(٨) في الانوار النعمانية (كقولهم).

تعويلاً على ما ذكروه في محلَّه من مقدمات لا تفيد ظنًا فضلاً عن العلم، وسنذكرها إن شاء اللَّه في أنوار القيامة مع وجود الدلائل من الكتاب والسنة، على أن الإحباط الَّذي هو الموازنة بين الأعمال وإسقاط المتقابلين، وإبقاء الرجحان حق لا شك فيه ولا ريب يعتريه، ومثل قولهم: إن النبيﷺ لم يقع له الإسهاء[١] من اللَّه تعالى في صلاة قط، تعويلاً على ما قالوه: من أنه لو جاز السهو عليه[٢] في الصلاة لجاز عليه في الأحكام، مع وجود الدلائل الكثيرة من الأحاديث الصحاح، والحسان، والموثقات، والضعيفات، والمجاهيل على حصول مثل هذا الإسهاء؛ وعلل في تلك الروايات بأنه رحمة للأمّة لئلَّا يعيّر الناس بعضهم بعضا بالسهو. وسنحقق هذه المسألة في نور من هذا الكتاب إن شاء اللَّه تعالى إلى غير ذلك من مسائل الأصول.

وأما مسائل الفروع فمدارهم على طرح الدلائل النقلية، والقول بما أدت إليه الاستحسانات العقلية، وإذا عملوا بالدلائل النقلية يذكرون أولاً الدلائل العقلية، ثم يجعلون دليل النقل مؤيداً لها وعاضدا إياها، فيكون المراد[٣] والأصل إنما هو العقل، وهذا منظور فيه؛ لأنا نسألهم عن معنى الدليل العقلي الذي جعلوه أصلاً في الاصولين[٤] والفروع.

فنقول: إن أردتم به ما كان مقبولاً عند عامة العقول فلا يثبت ولا يبقى لكم دليل عقلي، وذلك كما تحققت من أن العقول مختلفة في مراتب الإدراك، وليس لها حدّ تقف عنده. فمن ثم ترى كلَّا من اللاحقين يتكلم على دلائل السابقين وينقضه[٥]، ويأتي

---

(١) في الانوار النعمانية (لم يحصل له).

(٢) في الانوار النعمانية (منه السهو).

(٣) في الانوار النعمانية (فيكون المدار).

(٤) اصول الدين واصول الفقه.

(٥) في الانوار النعمانية (وينقصه).

أخرى[١] على ما ذهب إليه. ولذلك لا ترى دليلاً واحداً مقبولاً عند عامة العقلاء والأفاضل، وإن كان المطلوب متحداً، فإن جماعة من المحققين قد اعترفوا بأنه لم يتم دليل من الدلائل على إثبات الواجب؛ وذلك أن الدلائل التي ذكروها مبنية على إبطال التسلسل، ولم يتم برهان على بطلانه. فإذا لم يتم دليل على هذا المطلب الجليل الذي توجهت إلى الاستدلال عليه كافة الخلائق، فكيف يتم على غيره ممّا توجهت إليه آحاد المحققين، وإن كان المراد به ما كان مقبولاً بزعم المستدل به، واعتقاده، فلا يجوز لنا تكفير الحكماء والزنادقة، ولا تفسيق المعتزلة والأشاعرة، ولا الطعن على من ذهب إلى مذهب يخالف ما نحن عليه؛ وذلك أن أهل كل مذهب استندوا في تقوية ذلك المذهب إلى دلائل كثيرة من العقل، وكانت مقبولة في عقولهم، معلومة لهم، ولم يعارضها سوى دلائل العقل لأهل القول الآخر أو دلائل النقل، وكلاهما لا يصلح للمعارضة على ما قلتم[٢]؛ لأن دليل النقل يجب أما تأويله أو طرحه، ودليل العقل لهذا الشخص لا يكون حجة على غيره؛ لأن عنده مثله، ويجب عليه العمل بذلك، مع أن الأصحاب رضوان اللّه عليهم ذهبوا إلى تكفير الفلاسفة ومن يحذو حذوهم، وتفسيق أكثر طوائف المسلمين، وما ذاك إلّا لأنهم لم يقبلوا منهم تلك الدلائل، ولم يعدوها من دلائل العقل.

[تعريف علماء الاخباريين للعقل]

فإنْ قلتَ: فعلى ما ذكرت من عدم الاعتماد على الدّليل العقلي فلا يكون معتبراً بوجه من الوجوه.

قلت: بل الدليل العقلي ينبغي تقسيمه الى اقسام ثلاثة:

---

(١) في الانوار النعمانية (بدلائل أخرى).

(٢) في الانوار النعمانية (لا يصلح للمعارضة على ما قلتم).

الأوّل: ما كان بديهياً ظاهراً في البداهة، ولا يعارضه آخر، مثل الواحد نصف الاثنين، وما في درجته من البديهيات.

الثاني: ما كان دليلاً عقليّاً عارضه[(١)] نقلي إلاّ أن ذلك العقلي قد تعاضد مع نقلى آخر، فهذا ايضاً يترجح على الدّليل النقلي عند التّعارض، ولكن التّعارض في الحقيقة انّما هو بين النقليّات، وذلك كما دلّ الدّليل العقلي على أنّه تعالى ليس في مكان، ودلّت عليه قوله تعالى﴿الرَّحْمنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوى﴾[(٢)] على المكان ظاهراً، فيجب ترجيح ذلك العقلي لتأيده بالنّقليات الدالة على أنّه تعالى منزّه عن الكون والمكان.

الثّالث: ما يعارض[(٣)] فيه محض العقل والنّقل من غير تأييد بالنّقل، فهذا لا يترجح فيه العقل بل نعمل بالنّقل، ولا تستغرب مثل هذا، فانّه مدلول الأخبار الصّحيحة الصّريحة فيه، وذلك انّهم عليهم السلام قد نهوا عن الاعتماد على العقول؛ لأنها ضعيفة لا تدرك الأحكام، ولا عللّها، وما حصل محققوا اصحابنا رضوان اللّه عليهم دلائلهم العقليّة الاّ بسبب ورود النّقل بمضمونها، فأيدوا النّقل بذلك الدّليل، لكنّهم في كثير من المواضع يهملون مثل هذا ويعوّلون على العقل ويطرحون النّقل لأجله[(٤)] الى آخر ما افاد.

وقال المولى محمّد تقي المجلسي في مبحث الاغسال من روضة المتّقين ما لفظه: (والحاصل أن الدلائل العقلية التي ذكرها بعض الأصحاب، وبنوا عليها الأحكام

---

(١) غير موجود في الانوار النعمانية.

(٢) سورة طه: ٥.

(٣) في الانوار النعمانية (ما تعارض)

(٤) الجزائري: نعمة اللّه: الانوار النعمانية، ط١-٢٠٠٨م، طبعة دار القارئ، بيروت – لبنان ٣: ٨٨-٩٠.

أكثرها مدخولة، والحق في أكثرها مع الفاضل الأسترآبادي رحمه الله)[١] انتهى.

وقال السيّد صدر الدّين الهمداني في شرح الوافية في شرح قوله: و(**العاشر**: أن تكون له ملكة قوية، وطبيعة مستقيمة)[٢] ما لفظه: (قد قرروا لنا عليهم السلام قواعد يستنبط منها بعض المسائل من غير احتياج الى الملكة، وهي امور معينة، ولا شاهد لنا فيما ادعينا احسن من التجربة، فنلقط تلك الدّرر ونجرّب انفسنا، نعم نقول: انّ هناك قواعد وضعها الاصوليّون ولما لم تكن كلمتهم متفقة ولم تكن تلك القواعد مقتبسة من مشكاة الولاية تراهم يختلفون فيها، وكلٌّ متمسّك بمقدمات دقيقة يعارض فيها الوهم العقل، بل اكثرها إمّا من المغالطات أو المقدّمات المسلّمة بينهم، بل اخراج الحق من بينهما اصعب الأشياء، ولهذا ترى مثل العلاّمة يختلف آرائه في كتبه اصولاً وفروعاً حسب ما يظهر له من الخطأ في الاصول، وإن شئت تفصيل الاطّلاع على الشّبهة الّتي من اجلها عمل الاصوليّون منّا بالقواعد المخترعة فاستمع لما يُتلى عليك: اعلم انّ الأئمّة عليهم السلام القوا الينا اصولاً واضحةً، ولكن قد يكون اندراج الاصغر تحت الاوسط خفيّا لعارضٍ من العوارض، فوضع الاصوليّون قاعدة ليستنبط منها الإندراج، واستدلّوا عليها بدليل زعموا انّ مقدّماتها يقينيّة برهانيّة ثم اخترعوا كليّات اخرى وملازمات، وثبوت ملازمات وبطلان لوازم زعموا أنّها ثابتة بمقدّمات يقينيّة ايضا)[٣] إلى أن **قال**: (وقد تكون الملازمة واضحة ولكن ثبوت المقدّم وبطلان التّالي يحتاج الى الدّليل، وقد يكون الأمر بالعكس، وقد يكون الكلّ خفيّاً، وقطعيّة أدلّة ما

(١) المجلسي: محمد تقي: روضة المتقين في شرح من لا يحضره الفقيه، تحقيق: نمقه وعلّق عليه وأشرف على طبعه « السيد حسين الموسوي الكرماني والشيخ علي پناه الإشتهاردي »، الناشر: بنياد فرهنك اسلامي حاج محمد حسين كوشانپور١: ٢٤٢.

(٢) التوني: الوافية: ٢٨٣.

(٣) الهمداني: صدر الدين محمد بن مير محمد باقر: شرح الوافية (مخطوط).

خفيَ منها وان كان محلّ النظر ولكن احتياج فهمها والاستنباط منها الى الملكة ممّا لا ريب فيه.

مثلاً نقول: أنّ قولهعليه السلام (كُلُّ مَاءٍ طَاهِرٌ حَتَّى تَعْلَمَ أَنَّهُ قَذِر)[١] قاعدة ولكن في دخول ماء ممزوج بماء ورد عديم الاوصاف في موضع الحديث تأمّل، فيقول الأصولي: مذ كنت علمت أنّه كان قبل المزج ماء، والأصل بقاء ما كان على ما كان.

مثال آخر نعلم أنّ غسل جزء من الرّأس مقدّمة لغسل الوجه، فيضم إليه الاصوليّون القاعدة اليقينيّة - بزعمهم - وهي أنّ كلّ مقدّمة الواجب واجب، فيحكمون لوجوبه.

مثال آخر لو كان هذا الشيء مفهوم الموافقة فهو حجّة والملازمة واضحة، ويدعى الأصولي أنّه كذلك؛ لأنّه علم كون شيء علّة لحكم من حديث أو غيره، فرأها في هذا الموضع أقوى وأشد، وعليه فقس، ولا يريب عاقل في انّ الواجب العمل بمقتضى ما يحصل اليقين به اعنى الاعتقاد الجازم الثّابت المطابق للواقع سواء أ كان هناك أذن من الشّارع أم لا؛ لأنّ الشّارع لا يحكم بخلاف الواقع، ولكن الخطب في هذا اليقين، وأنّه من أين يحصل، فانظر انت الى الْأَدِلَّة الاصوليّة حتّى يظهر أنّها مقدّمات حدثية ومغالطيّة، امّا برهانيّة، ثم انّ بعض المتأخرين لمّا رأى الأمر كما قلناه مال إلى أن كلّها أو جلّها ظنيّة، ومع ذلك ولعلّه يزعم أنّ الإجماع على جواز العمل بها وأنت تعلم حال مثل هذا الإجماع، فاتضح لك أنّ الشّبهة للعمل بها في الاصول ليس إلاّ زعم أنّ أدلّتها برهانيّات قطعيّة واجب الاتباع، فكن على بصيرة من امرك، والمصنّف سيقول: بما هو الحق أو بما هو قريب في آخر مبحث تقليد الميّت فانتظر)[٢] الى آخر ما أفاد.

(١) الحر العاملي: وسائل الشيعة، ج٢٧، ص: ١٧٤.

(٢) الهمداني: صدر الدين محمد بن مير محمد باقر: شرح الوافية (مخطوط).

فتدبّر كلام هؤلاء العلماء الاعلام كي تنبّه من الرّقدة، وتفوز بالمرام، وتتيقّن انّا لا ننكر على من عمل بالعقل السّليم، وجعله ميزاناً فارقا بين الصّحيح والسّقيم، بل نتكلّم على من بنى أمره على طرح الأحاديث النبويّة بمجرّد حصول بعض الأحكام الوهميّة المشبّهة بالأحكام العقليّة، فلا تغفل

فان قيل: ما ذكرته من حجيّة ماحكم العقل به ينافي مشهور المحدّثين من انّ الدّليل الشّرعي اثنان، وهما: كتاب اللّـه، وسنّة محمد وآله خلائف الرّحمن.

قلنا: مرادهم بالدّليل الشّرعي هو ما يتوقف معرفة مراد الشّارع كلا عليه بمعنى انّ الشّارع حكم بأشياء مخصوصة لا يمكن دركها ولا الوصول إليها بهذين الدّليلين، إذ العقل لا يحكم الاّ بصقعة والأحكام الشرعيّة فقط هي الّتي مدخليّة للعقل فيها، وتلك الأحكام ليس دليلها إلاّ اثنان فتدبّر، واللّـه المستعان.

ثم الدّليل العقلي الّذي جعلوه احد ادلّتهم إن كان المراد منه ما كان مقبولاً عند عامّة العقول فهو حقّ، ولكن لا يثبت لهم، ولا يبقى عندهم دليل عقلي ابداً، إذ الأمر المتّفق عليه جميع العقول من أقلّ القلائل والنّصوص الكثيرة وراده موافقة لما كان هذا شأنه، فلا فائدة في التعدد إذا كان حكم الشّرع الصحيح وارداً، وإن كان المراد منه ما حكم به عقل دون عقل فمعرفة الحقّ من تلك المسائل صعب، فكثيراً ما يقع فيها الخطأ، ولا يجوز حينئذٍ التمسّك بمقتضاه، وهذا هو السّبب في حصر المحدّثين الْأَدِلَّة في الاثنين فتدبّر.



الفرق الخامس

[حجية البراءة][1]

(١) ما بين المعقوفتين ليس في المخطوطة.

إنّ الاصوليّين يقولون: إنّ الأصل براءة ذمّة العبد في الواقع عن كلّ حكم تكليفي، الّتى يغلب على ظنّ المجتهد كونه مكلّفا به، وانّ المجتهد إذا بذل جهده ولم يجد دليلاً على الحكم دلّ عدم وجدانه الحكم في الظّاهر على عدم وجوده في الواقع، قد ذكروا هذا القول في كتبهم واستدلّ عليه المحقّق في المعتبر(١) وكتاب الاصول(٢).

والإخباريّون يقولون: انّ للّه في كلّ واقعة حكماً معيّناً، وإنّ تلك الأحكام موجودةٌ عند الأئمّة عليهم السلام، ونحن مكلّفون بطلب تلك الأحكام، فان علمناها يقيناً مطابقاً وجب علينا العمل بها، وإلاّ فحكمنا التوقف، والردّ الى الأئمّة عليهم السلام والاحتياط فيها لابدّ منه(٣).

الاشكال الاول [حكم العقل قاطع بقج العقاب بلا بيان] وجوابه:

استدلّ الاصوليّون بوجوه:

الأوّل: حكم العقل القاطع بعدم التّكليف الاّ بعد البيان فحيث لا بيان لا تكليف، وحيث لا تكليف لا اشتغال للذمّة؛ لأنّه فرعه.

والجواب: إنّ العقل كما حكم برفع التّكليف عند فقد التوقيف حكم ايضاً بوجوبه على القادر اللّطيف، ويكون كلّ جزئيّ وكلي داخلاً تحت رضائه وسخطه

---

(١) المحقق الحلي: المعتبر: تحقيق: تحقيق وتصحيح: عدة من الأفاضل / إشراف: ناصر مكارم شيرازي، سنة الطبع: ١٣٦٤/ ٣/ ١٤ ش، المطبعة: مدرسة الإمام أمير المؤمنين عليه السلام، الناشر: مؤسسة سيد الشهداء عليه السلام – قم١: ٩٩.

(٢) المحقق الحلي: معارج الاصول: ٢٠٨.

(٣) الكركي: حسين بن شهاب الدين: هداية الابرار الى طريق الائمة الاطهار: ١٣٤، والحر العاملي: الفوائد الطوسية: ٤٠٦.

فعلاً أو تركاً، وبأنّ كلّما يكون فيه رضى وسخط يجب عليه بيانه للعباد كي لا يقعوا في الفساد، وهذا الحكم متّفق عليه بين الإماميّة، واستدلّوا على وجوبه بوجوه عديده، وقد اشار الى بعض منها الشّيخ حسن رحمه الله في اوّل المعالم: وما كان واجباً على اللَّه لا يتركه اللَّه للزومه القبيح[١]، وقد تعالى اللَّه عن ذلك، ويدلّ على وقوع هذا الواجب منه تعالى أحاديث كثيرة متواتره بين الفريقين بحيث لا تشوبها شائبة رين، فمنها ما في الكافي من جملة حديث عن أبي عبد اللَّه عليه السلام **قال**: (مَا مِنْ شَيْءٍ يَحْتَاجُ إليه أَحَدٌ مِنْ وُلْدِ آدَمَ إِلَّا وَ قَدْ جَرَتْ فِيهِ مِنَ اللَّه وَ مِنْ رَسُولِهِ سُنَّةٌ عَرَفَهَا مَنْ عَرَفَهَا وَ أَنْكَرَهَا مَنْ أَنْكَرَهَا)[٢]، وروى من جملة أحاديثٍ عن أبي عبد اللَّه عليه السلام يقول فيه: فـ (إِنَّ عِنْدَنَا كِتَاباً إِمْلَاءُ رَسُولِ اللَّه صلى الله عليه وآله وَ خَطُّ عَلِيٍّ عليه السلام صَحِيفَةً فِيهَا كُلُّ حَلَالٍ وَ حَرَامٍ)[٣]، وعن الحسين بن أبي العلا[٤] **قال**: سمعت ابا عبداللَّه عليه السلام يقول: (إِنَ عِنْدِي الْجَفْرَ الْأَبْيَض) ثم ساق الحديث إلى أن قال (وَ فِيهِ مَا يَحْتَاجُ النَّاسُ إِلَيْنَا، وَ لَا نَحْتَاجُ إِلَى أَحَدٍ، حَتَّى فِيهِ الْجَلْدَةُ، وَ نِصْفُ الْجَلْدَةِ، وَ رُبُعُ الْجَلْدَةِ، وَ أَرْشُ الْخَدْش)[٥]

وعن عمرو بن قيس عن ابي جعفر عليه السلام **قال**: سمعته يقول: (إِنَّ اللَّه تَبَارَكَ وَ تَعَالَى لَمْ يَدَعْ شَيْئاً يَحْتَاجُ إليه الْأُمَّةُ إِلَّا أَنْزَلَهُ فِي كِتَابِهِ، وَ بَيَّنَهُ لِرَسُولِهِ صلى الله عليه وآله وَ جَعَلَ لِكُلِّ

(١) لم أعثر عليه.

(٢) الكليني: محمد بن يعقوب: الكافي (ط - الإسلامية)، ج٣، ص: ٦٩.

(٣) الكليني: محمد بن يعقوب: الكافي (ط - الإسلامية)؛ ج١؛ ص٢٤٢.

(٤) قال النجاشي: (الحسين بن أبي العلا الخفاف أبو علي الأعور: مولى بني أسد، ذكر ذلك ابن عقدة وعثمان بن منتاب، وقال أحمد بن الحسين - رحمه اللَّه - هو مولى بني عامر وأخواه علي، وعبد الحميد، روى الجميع عن أبي عبد اللَّه عليه السلام وكان الحسين أوجههم. له كتب منها: ما أخبرناه وأجازه محمد بن جعفر الأديب، عن أحمد بن محمد الحافظ).

(٥) الكليني: محمد بن يعقوب: الكافي (ط - الإسلامية)، ج١، ص: ٢٤٠.

شَيْءٍ حَدّاً، وَ جَعَلَ عَلَيْهِ دَلِيلًا يَدُلُّ عَلَيْهِ، وَ جَعَلَ عَلَى مَنْ تَعَدَّى ذَلِكَ الْحَدَّ حَدّا)[١]، وعن سليمان بن هارون **قال**: سمعت أبا عبد اللّهعليه السلام يقول: (مَا خَلَقَ اللَّه حَلَالًا وَ لَا حَرَاماً إِلَّا وَ لَهُ حَدٌّ كَحَدِّ الدَّارِ فَمَا كَانَ مِنَ الطَّرِيقِ فَهُوَ مِنَ الطَّرِيقِ وَ مَا كَانَ مِنَ الدَّارِ فَهُوَ مِنَ الدَّارِ حَتَّى أَرْشُ الْخَدْشِ فَمَا سِوَاهُ وَ الْجَلْدَةِ وَ نِصْفِ الْجَلْدَةِ)[٢]، إلى غير ذلك من الأخبار اللاّئحة المنار، فهل يصحّ مع قيام الدّليل العقلي، والنقلي على وجود التّكليف في كلّ كلّي وجزئيّ أن يتمسّك بأصالة البراءة؟ والأئمّة قد اوضحوا، واراؤا الطّريقَ أي إراءة، فالتكليف متوقف على التوقيف، والتوقيف قد ثبت اجمالاً، فالتّكليف ثابت اجمالاً، والحقّ انّ التّكليف على قسمين: إجمالي وتفصيلي، والبيان في كلّ واحد بحسبه.

فالبيان الإجمالي يثبت التّكليف الإجمالي، وذلك كتكليف البالغ في البراري مع علمه بوجود تكليف ما على العباد من عند الباري، فكما أنّهُ لا يجوز عليه مع عدم علمه بحرمة الدية أن يحكم ببراءة ذمّته، واباحة المحرمات عليه كخالته وعمّته، فكذا علينا بالْأَدِلَّة الواردة عن النّبيصلى الله عليه وآله وعترتهعليهم السلام.

والبيان التفصيلي يثبت التّكليف التّفصيلي، وذلك كتكليف العالم بالأحكام الشرعيّة المعلومة بالْأَدِلَّة العقليّة والنّقلية، ثم فائدة الأوّل توقف العبد الأذل في كلّ حكم، وعدم الاقدام على ما يحتمل الخطأ، والزّلل وتمييز المتقي من الخاطئ المرتكب للخطل، وفائدة الثّاني نجاح العباد بالعمل ونجاتهم من الدّرك الاسفل، ثم الأوّل يمنع عن المحرّمات، والثاني يثبت الواجبات.

فان **قلت**: أنَّ البالغ لمّا لم يبذل جهده في طلب المكلّف به لم يكن له الحكم ببراءة

(١) الكليني: محمد بن يعقوب: الكافي (ط – الإسلامية)؛ ج١؛ ص٥٩.

(٢) الكليني: محمد بن يعقوب: الكافي (ط – الإسلامية)؛ ج١؛ ص٥٩.

الذّمة، والفقيه لمّا كان باذلاً جهده ولم يحصل له ظنٌّ حَكَمَ بالبراءةِ، فالفرق بينهما واضح.

قلنا: البالغ المقصّر في الطّلب هو والفقيه المقصّر سواء، وكذا البالغ المُتعذر لهُ الطّلب مع الفقيه المُعتذر له ذلك، فكما أنّ البالغ المُتعذّر له الوصول الى العالم لا يجوز لهُ الحكم بالبراءة، والإباحة، فكذا العالم المُتعذّر له الوصول الى الإمام العالم لسائر الأحكام، وعدم جواز الحكم بالبراءة والإباحة للبالغ ليس لتقصيره وإلاّ لساغ له ذلك مع طلبه من انّ البلوغ وقبل الوصول الى العالم أو قبل معرفته وهل على أنّ دليلك هذا، وهو كون التّكليف مشروطاً بالبيانٍ يشملهُ حال طلبه على سبيل الفور، فما كان جوابك هناك كان جوابنا لك.

والحاصل أنّ الحكم ببراءة الذمّة إمّا لعدم الإعتقاد بلا خلو كلّ واقعة عن حكم مخصوص مكلّف به، وامّا لعدم امكان الوصول الى كلّ حكم بخصوصه، وغير الممكن غير مكلّف به، وإذا سقط التكليف ثبت الإباحة، والأوّل فاسد بضرورة العقل، والنّقل.

وامّا الثّاني فكذلك؛ وذلك لأنّ عدم إمكان الوصول الى الحكم بخصوصه يمنع من وجوب الإتيان به لا عدم الحكم في الواقع رأساً، والاّ لجاز للبالغ المُتعذّر له الوصول الى العالم الحكمَ بالبراءة والإباحة، وهل، وان امكنك فاجب حتّى نجيبك بمثل جوابك.

والتّحقيق انّ الأحكام الخمسة لا ينافي تعلّقها مطلقاً عدم العلم بها، بل انّما ينافي ذلك إذا كان المطلوب ايجاد الفعل وجوباً أو ندباً، بل لا ضرر في ترك الثاني ايضا، فانحصر التّنافي بين عدم العلم و وجوب الايجاد، لرجوع القبيح في الجمع بينهما الى

ربّ العباد، فعدم الدّليل على كيفيّة العمل الواجب إيجاده يدلّ على عدم وجوب الإيجاد لا على عدم الوجوب مطلقاً لإحتمال كونه واجباً موسّعاً في ترك العمل به الى يوم إبراز الأحكام الحقيقية المتوقف على ظهور صاحب الزّمان عليه صلوات اللّـه الرّحمن.

وغرضنا من هذا الاحتمال بيان الإمكان وكسر قوّة الاستبعاد، ويؤيّده تقرير الإمامعليه السلام المرأة الحائض التاركة للإحرام الواجب بسبب احتمال الحرمة في نفسها، كما في الخبر الوارد عنهمعليهم السلام المذكور في البحار[١] والوسائل[٢] وقولهعليه السلام (النَّاسَ فِي سَعَةٍ مَا لَمْ يَعْلَمُوا)[٣]به، وكذا كلّ واجب تركه الجاهل في مدّة الطّلب، فإنَّ مدّة الجهل مرّة تكون قصيرة، وهي ما إذا كان الجاهل متمكّناً من الوصول الى العالم، وقد ترك حال الطّلب واجباتٍ كثيرةً لعدم علمه بكفيّتها، وقد تكون طويلة، وهي مثل مدّة الجاهل بالواجبات المحمديّة الخالية عن شوب[٤] التّقية، فإنها متوقفة على ظهور القائمعليه السلام، وموسع على العباد ترك الإتيان بها فحال الجهل مطلقاً.

نقول: يستحيل من الحكيم إرادة الإتيان بالواجب إذا كان هناك وجوب لاستلزامه التّكليف بما لا يطاق، ويحتمل الوجوب الموسّع، والحرمة، والكراهة،

---

(١) لم نجده في مضانه.

(٢) وَ عَنْ أَبِي عَلِيٍّ الْأَشْعَرِيِّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْجَبَّارِ عَنْ صَفْوَانَ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّـه عليه السلام عَنِ امْرَأَةٍ كَانَتْ مَعَ قَوْمٍ فَطَمِثَتْ، فَأَرْسَلَتْ إِلَيْهِمْ فَسَأَلَتْهُمْ، فَقَالُوا: مَا نَدْرِي أَ عَلَيْكِ إِحْرَامٌ أَمْ لَا؟، وَ أَنْتِ حَائِضٌ، فَتَرَكُوهَا حَتَّى دَخَلَتِ الْحَرَمَ، فَقَالَ عليه السلام: إِنْ كَانَ عَلَيْهَا مُهْلَةٌ فَتَرْجِعُ إِلَى الْوَقْتِ فَلْتُحْرِمْ مِنْهُ، فَإِنْ لَمْ يَكُنْ عَلَيْهَا وَقْتٌ: فَلْتَرْجِعْ إِلَى مَا قَدَرَتْ عَلَيْهِ بَعْدَ مَا تَخْرُجُ مِنَ الْحَرَمِ بِقَدْرِ مَا لَا يَفُوتُهَا.
الحر العاملي: وسائل الشيعة؛ ج١١؛ ص٣٢٩

(٣) عوالي اللئالي العزيزية في الأحاديث الدينية، ج١، ص: ٤٢٤.

(٤) الشوب: الخلط.

والنّدب، والإباحة، ولا ضرر في ذلك، ولا يرجع القبيح الى القدير الملك؛ لأنَّا نقول: انَّ التكليف الإجمالي في كلّ جزئي وكلّي ثابت بالضّرورة، فهذا الأمر الّذي لا نصّ فيه عندنا له حكم معلوم عند الأئمّة عليهم السلام وذلك الحكم تحتمل في نفسى أنْ يكونَ الوجوب الموسع اوّلاً، والحرمة ثانياً، والكراهة ثالثاً، والنّدب رابعاً، والإباحة خامساً، والإتيان بالفعل سواء كان واجباً أو ندباً لا يرد منّي يقيناً لاستلزامه القبيح، الّذي يجلّ عنه تعالى شانه، فبقيت احتمالات:

الأوّل: احتمال الوجوب الموسّع الى حين العلم، ولا قبيح فيه لو كان في الواقع كذلك؛ لأنّه موسّع فتركى ايّاه جائز، والقبيح انّما كان مع وجوب الإتيان، وقد فقد ذلك، فلا قبيح في هذه المسالك.

الثّاني: احتمال الحرمة ولا ضير في مجهوليتها؛ لانّ المطلوب منها ترك العمل المحرّم، وهو حاصل في إيجابه التوقف عن غير معلوم الحكم، فنقول هذا الأمر لا نعلم حكمه، وكلّما لا نعلم حكمه يجب علينا التوقف فيه، فهذا يجب التوقف فيه، ومقتضاه ترك الحكم، والعمل، ومعه تحصل الحرمة المجهولة، فالتجنّب عن الحرام له طريقان:

الأوّل: انْ يقولَ الشّارعُ هذا حرامٌ فاتركْهُ.

الثّاني: أنْ يحرمَ شيئاً، ولا يبيّن لك، ولكن يقول: يجب عليك التوقف عن كلّ ما لا تعلم حكمه، فيحصل فيه غرضه.

الثّالث: احتمال الكراهة كذلك.

الرّابع: احتمال النّدب كذلك، إذ الفعل بعينه لا يراد والترك جائز؛ لأنّه احد جزئيّ النّدب، لأنّه هو ما رجح فعله، وجاز تركه.

الخامس: احتمال الإباحة كذلك، لأنّه جائز تركه، كما هو جايز فعله، فلا ضرر في الترك.

فإن قيل: كيف يجتمع احتمال الإباحة مع وجوب التّوقف المقتضى لحرمة الفعل؟

قلنا: بعض الأحكام قد تعرض عليها أمورٌ تكون سبباً لخروجها عمّا هي عليها ألا ترى أنَّ المرأة الأجنبيّة إذا اشتبهت مع الزّوجة يحرم وقاع الزّوجة بسبب اشتباهها مع الاجنبيّة، وكذا الطّعام المسموم المشتبه مع غيره، وكذا الإناء المتنجّس، وكذا الثوب المتنجّس، وان شئت فقل إنّ الإباحة حكم هذا الأمر لغير هذا الرّجل الجاهل، فكذا الكراهة والنّدب، ويكون مآل النّزاع الى الاعتبار، وهذا الثّاني اوفق لمذهبنا ومعتقدنا، ويرجع الأمر إلى أنَّ ما لا دليل فيه لا يحتمل في الواقع إلاّ وجهين:

الأوّل: الوجوب الموسّع.

الثّاني: الحرمة.

والتّحقيق أنّ نظر الشّارع يتعلّق بالجزئيّات من اللاّزم ولازم اللاّزم، وهو يراعى الاصلح للعبد اجلا في كلّ جزئي وكلي ذاتي وعارضي، فربّما كان اللاّزم بنفسه غير منافٍ للأصلح، ولكن العارض له يكون منافياً له، فالموضوع معلوماً له حكم ومجهولاً له حكم، والحكم المعلوم له حكم، والحكم المجهول له حكم، والافراد المعلومة والمجهولة كذلك، والمصحلة قد تقع في خفاء الموضوع، وقد تقع في خفاء الحكم، وقد تقع في خفاء الافراد، والأئمّة عليهم السلام قد بيّنوا حكم الكل، فقالوا بالتوقف عند اشتباه الموضوع، واشتباه الحكم، واباحوا عند اشتباه بعض الافراد من موضوع ببعض الافراد من ذلك الموضوع إذا كان له صنفان، فإذا جهل الموضوع أو الحكم ارتفع وجوب الإتيان به، فالجهل استلزم الإشتباه، والإشتباه استلزم التوقف،

والتوقف استلزم ترك الإتيان لما فيه من احتمال الوقوع في الحرم، والهلاك من حيث لا يعلم فيمكن أن يقال حينئذ انّ المباح قد يمنع عنه في بعض الحالات؛ لأنّ المنع من الإتيان حكم لنفسه بل لعارض في حكمه، وذلك العارض في حكمه استلزم فساداً آجلاً مع ترك هذا المباح على اباحته، فمعنى قول القائل يحتمل أنْ يكونَ ما وجب التوقف فيه صباحاً هو أنّ هذا الفعل يجوز أنْ يكونَ من الافعال الّتي حكمها الإباحة، ولكن طرأ عليه المنع من الإتيان لعارض حكمه، وكذا المندوب، وكذا المكروه، وكذا الواجب الموسع، قال الشّيخ رحمه الله في العدّة: (وذهب أكثر المتكلّمين [من البصريّين][1]، وهي المحكيّ عن أبي الحسن، وكثير من الفقهاء إلى أنّها على [الإباحة، وهو الَّذي يختاره سيّدنا المرتضى رحمه اللّـه[2]. وذهب كثير من النّاس إلى أنّها على الوقف][3]، ويجوّز كلّ واحد من الأمرين فيه، وينتظر ورود السّمع بواحد منهما، وهذا المذهب كان ينصره شيخنا أبو عبد اللّـه[المفيد] رحمه الله وهو الَّذي يقوى في نفسي.

والَّذي يدلّ على ذلك: أنّه قد ثبت في العقول أنّ الإقدام على ما لا [يؤمن][4] المكلَّف كونه قبيحاً، مثل إقدامه على ما يعلم قبحه، ألا ترى أنّ من أقدم على الإخبار بما لا يعلم صحّة مخبره، جرى في القبح مجرى من أخبر مع علمه بأنّ مخبره على خلاف ما أخبر به على حدّ واحد، وإذا ثبت ذلك وفقدنا الْأَدِلَّة على حسن هذه الأشياء قطعا ينبغي أن نجوّز كونها قبيحة، وإذا جوّزنا ذلك فيها قبح الإقدام عليها. فان قيل: نحن نأمن من قبحها، لأنّها لو كانت قبيحة لم تكن إلَّا لكونها مفسدة، لأنّه ليس لها جهة قبح يلزمها مثل الجهل، والظّلم، والكذب، والعبث وغير ذلك، ولو كانت

---

(١) ما بين المعقوفتين ليس في المخطوطة.

(٢) الشريف المرتضى: الذريعة ٢: ٨٠٩ – ٨٠٨.

(٣) ما بين المعقوفتين ليس في المخطوطة.

(٤) في المخطوطة: يأمن.

قبيحة لمفسدة لوجب على القديم أن يعلمنا ذلك وإلّا قبح التّكليف، فلمّا لم يعلمنا ذلك علمنا حسنها عند ذلك، وذلك يفيدنا الإباحة. قيل: لا تمتنع أن تتعلّق المفسدة بإعلامنا جهة الفعل على التّفصيل فيقبح الإعلام، وتكون المصلحة لنا في التّوقّف في ذلك والشّك، وتجويز كلّ واحد من الأمرين، وإذا لم يمتنع أن تتعلّق المصلحة بشكّنا والمفسدة بإعلامنا جهة الفعل، لم يلزم إعلامنا على كلّ حال، وصار ذلك موقوفا على تعلّق المصلحة بالإعلام أو المفسدة بالشّك، فحينئذ يجب الاعلام، وذلك موقوف على السّمع. وليس لأحد أن يقول: إنّ هذا الّذي فرضتموه يكاد يعلم ضرورة تعذّره، لأنّ الفعل لا يخلو من أنْ يكونَ قبيحاً أو لا يكون كذلك: فإن كان قبيحاً، فلا يكون كذلك إلّا للمفسدة. وإن لم يكن قبيحاً، فذلك الحسن. وهذه قسمة متردّدة بين النّفي والإثبات، فكيف اخترتم أنتم قسمًا ثالثاً لا يكاد يعقل؟، وذلك أنّ الفعل كما قالوا لا يخلو من أنْ يكونَ قبيحاً أو لا يكون كذلك، ولكن لا يمتنع أنْ يكونَ للمكلّف حالة أخرى تتعلّق بها المفسدة والمصلحة، وهي الحالة الّتي يقطع فيها على جهة الفعل على التّفصيل، وإذا كان ذلك جائزا لم ينفعنا تردّد الفعل في نفسه بين القبح والحسن، واحتجنا أن نراعي حال المكلّف)[1] الى اخر ما افاد.

الاشكال الثاني [استدلالهم بان ما حجب الله علمه فهو موضوع] وجوابه:

الوجه الثاني: من استدلالهم هو تمسّكهم بما ورد عنهم عليهم السلام من أنّ ما حجب اللّـه علمه عن العباد فهو موضوع عنهم.

والجواب: انّ لفظ العباد جمع محلّى بالألف واللاّم، والجمع المحلّى يفيد العموم قال صاحب المعالم: (الجمع المعرف بالأداة يفيد العموم حيث لا عهد. ولا نعرف في

(١) الطوسي: العدة ٢: ٧٤٣.

ذلك مخالفا من الأصحاب)[١] فيكون المعنى هكذا: ما حجب اللّٰه علمه عن جميع العباد فهو موضوع عنهم، وذلك لأنّ الأخبار المتواترة وردت في أنّ كلّ ما يحتاج إليه العباد فقد وردت فيه سنّة، وأنزل اللّٰه فيه حكماً، وأنّ تلك الأحكام عن الأئمّة عليهم السلام كما مضى بعض منها، فما يحتاج إليه العباد فهو غير محجوب عن جميع العباد، فهم غير محتاجين إليه، وكلّما لا يحتاجون فهو موضوع، فالمحجوب عن جميعهم موضوع عنهم، فهذا الحديث يدلّ على عدم التّكليف فيما لم يكلّفوا به، كالكلام في حقيقة ذات اللّٰه، وصفاته، وكيفيّة ربط الحادث بالقديم على الوجه الّذي ذكروه، ثم نقول علم الأحكام الكائنة عند الأئمّة عليهم السلام غير محجوب عنّا رأساً، فليست بموضوعة عنّا رأساً إذ الحجب بقدر الوضع، فحيث لا حجب في أمرٍ لا وضع فيه، والتّكليف الإجمالي غير محجوب، فهو غير موضوع.

ثم نقول: إنكّم تدعون أنّه انسدَّ عليكم بابُ العلم بالأحكام من حين غيبة الإمام عليه السلام، فلتكن موضوعة عنكم، وهذا يستلزم الإهمال على العزيز المتعال، واستعمال علم في معنى ظنّ غير مسموع، ولا مثبوت، وعلى المدّعي البيان.

وايضا الأحكام كلّها لها نصّ عند الإمام عليه السلام بإقراركم، وأنتم تدعون أنّ النّاس المخالفين حجبوكم عن أحكام ربِّ العالمينَ، فما لا نصّ فيه عندنا غير محجوب، واللّٰه والحديث إنّما يدلّ على ما هو محجوب للّٰه، وأيضا التّوقّف فيما لا نصّ فيه محجوب عنّا علمه، فهو غير موضوع، قال عليه السلام: (وَ يَقِفُوا عِنْدَ مَا لَا يَعْلَمُون) [٢]، وقال عليه السلام: (مَا لَا تَعْلَمُونَ فَهَا، وَ وَضَعَ يَدَهُ عَلَى فَمِهِ، فَقُلْتُ: وَ لِمَ ذَاكَ؟ قَالَ: لِأَنَّ

---

(١) العاملي: حسن بن زين الدين: معالم الدين وملاذ المجتهدين، تحقيق: لجنة التحقيق، الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة: ١٠٤.

(٢) الكليني: محمد بن يعقوب: الكافي (ط - الإسلامية)؛ ج١؛ ص٤٣.

رَسُولَ اللَّـهﷺ أَتَى النَّاسَ بِمَا اكْتَفَوْا بِهِ عَلَى عَهْدِهِ، وَ مَا يَحْتَاجُونَ إِلَيْهِ مِنْ بَعْدِهِ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَة)[١]، ذكره الشّيخ العاملي في الوسائل[٢]، واخرجه الكليني في الكافي[٣]، وعيون اخبار الرّضاعليه السلام: (وَ عَلَيْكُمْ بِالْكَفِ، وَ التَّثَبُّتِ، وَ الْوُقُوفِ، وَ أَنْتُمْ طَالِبُونَ بَاحِثُونَ حَتَّى يَأْتِيَكُمُ الْبَيَانُ مِنْ عِنْدِنَا)[٤]، وفي الكافي عن هشام بن سالمٍ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّـهعليه السلام مَا حَقُّ اللَّـه عَلَى خَلْقِهِ؟ فَقَالَ: أَنْ يَقُولُوا مَا يَعْلَمُونَ، وَ يَكُفُّوا عَمَّا لَا يَعْلَمُونَ، فَإِذَا فَعَلُوا ذَلِكَ فَقَدْ أَدَّوْا إِلَى اللَّـه حَقَّهُ)[٥]، وايضا ظاهر الحديث يدلّ على أنّ الفعل المحجوب لا يراد الإتيان به، وهو حقّ كما بيّنا الوجه الثالث من متمسكاتهم.

الاشكال الثالث [استدلالهم بان من لم يعرف شيئاً لا شيء عليه] وجوابه:

قول الصّادقعليه السلام المروي في الكافي انّهعليه السلام سئل: (مَنْ لَمْ يَعْرِفْ شَيْئاً، هَلْ عَلَيْهِ شَيْءٌ؟ قَالَعليه السلام: لَا)[٦].

والجواب: انّ شيئاً في قول السّائل من لم يعرف شيئاً نكرة في سياق النّفي، وهي تفيد العموم، ويكون معنى الحديث هكذا الّذي لا يعرف اللَّـه، ولا رسوله، ولا الأئمّةعليهم السلام، ولا يعلم بوجود تكليف، ومكلّف، ومكلّف به، ويكون غافلاً صرفاً، وذاهلاً بحتاً، هل عليه عقاب في غفلته ذلك وذهوله عن الأشياء، وهذا حق؛ لأنّا نقول: الغافل غير مكلّف ولا معاقب على كلّ شيء غفل عنه، وإلاّ للزم القبح من

---

(١) البرقي: أحمد بن محمد بن خالد: المحاسن؛ ج١؛ ص٢١٣.

(٢) الحر العاملي: وسائل الشيعة، ج٢٧، ص: ٣٨، باختلاف في بعض الالفاظ.

(٣) الكليني: محمد بن يعقوب: الكافي (ط – الإسلامية)، ج١، ص: ٥٧، باختلاف في بعض الالفاظ.

(٤) عيون أخبار الرضا عليه السلام، ج٢، ص: ٢١.

(٥) الكليني: محمد بن يعقوب: الكافي (ط – الإسلامية)؛ ج١؛ ص٥٠.

(٦) الكليني: محمد بن يعقوب: الكافي (ط – الإسلامية)؛ ج١؛ ص١٦٤.

عقاب الغافل، وتعذيب الجاهل، وقد قال أبو ابراهيم عليه السلام[١] في حديث له حين سئل عن الرّجل يتزوّج المرأة في عدّتها بجهالة فقال في ضمن الجواب: (وَ قَدْ يُعْذَرُ النَّاسُ فِي الْجَهَالَةِ بِمَا هُوَ أَعْظَمُ مِنْ ذَلِك) رواه الكليني في الكافي[٢].

الاشكال الرابع [استدلوا بان الاصل في الممكنات العدم] وجوابه:

واستدلّوا ايضا بأنّ الأصل في الممكنات العدم سواء ظهرت شبهة مخرجه عنها أو لم تظهر.

والجواب: إنّ الْأَدِلَّة القطعيّة قامت على خروجها من حيّز العدم ووصولها الى الأئمّة عليهم السلام على أنّ الإباحة حكم ممكن، والأصل في الممكن العدم، فالأصل في الإباحة العدم، ويأوّلُ الأمرُ الى عدم الحكم مطلقاً عند عدم العلم، فكيف تتمسكّون بالبراة الأصليّة في إثبات الإباحة العقليّة؟ وايضا الممكن في هذا المقام هو الممكن بالإمكان الخاص: هو ما يتساوى جنبة وجوده وعدمه، كما هو محقق في محلّه[٣]، فلا معنى لكون الأصل فيه العدم، وإن أردت سبق العدم على وجوده فيستصحب حتّى يعلم الوجود، فالّراجح فيه ذلك.

فالجواب: إنّ استصحاب العدم أمّا مع إقرارك العدم بانّ للّـه في كلّ فعل رضىً وسخط، وتسليمك للآثار، وللأخبار الواردة في إكمال الدّين، أم مع انكارك.

فإنْ قلتَ: بالثاني لزمك إنكار ضرورة الدّين من وجوب إبقاء التّكليف، وفعل اللّطف مع العباد، وبيان ما فيه الصّلاح ممّا فيه الفساد.

---

(١) الإمام موسى بن جعفر عليه السلام.

(٢) الكليني: محمد بن يعقوب: الكافي (ط – الإسلامية)؛ ج٥؛ ص٤٢٧.

(٣) الإمكان الخاص: هو رفع ضروري الوجود والعدم، وبعبارة أخرى: انتفاء الوجوب وانتفاء الامتناع عن القضية في طرفي الثبوت والانتفاء ظ: بداية الحكمة: ٣٣، والمعجم الاصولي: صنقور.

وإن قلت: بالأوّل لزمك التّهافت في الكلام، والخروج عن جادة الإسلام.

فإنْ قلت: نستصحب العدم في القدر الزّائد على الإباحة فلا ينافى حينئذ كمال الدّين، ولا يستلزم الإنكار.

قلنا: إذا أقررت بزوال الأصل السّابق، وقلت برضى وسخط للإله الخالق متعلّقان بأفعال الخلائق، فمن أين علمت سبق رضائه في مرضيّه على سخطه في مسخوطه؟ وكيف عرفت صعود العبد بفعل أمر دون هبوطه؟

فهذا الكلام منك يشبه كلام عبدٍ فعل ما لم يأذن له به مولاه، ودخل بغير إذنه دارَهُ وحماه، فلمّا سألوه عن ذلك **قال**: متعلّلاً بانّ الأصل رضاء المولى في هذه المسالك، وهذا ليس مخصوصاً بالعبد بل لكلّ أحد إذا تصرف في ملك غيره، فوطأ مملوكه، وقضى من الوطئ، والرّكوب ما قضى ان يتمسّك بأصالة الرّضا، ما هذا الاّ فعل غير الورعين المتقين الفائزين بأعلى درج اليقين.

الاشكال الخامس [عدم المدرك الشرعي دليل عدم الحكم] وجوابه:

واستدلّوا على قولهم بأنّ عدم المدرك الشّرعي مدرك شرعي لعدم الحكم في الواقع؛ لأنّ الحكم لو لم تكن عليه دلالة شرعيّة لزم التّكليف بما لا طريق للمكلّف به الى العلم، وهو تكليف بما لا يطاق.

والجواب: إنّ الحكم الشّرعي لا يخلو من دليل قاطع، وذلك الحكم والدّليل عند الأئمّة عليهم السلام، ونحن مأمورون بطلبه عنهم عليهم السلام، فإن بيّنوه لنا، وأوصلوه إلينا عملنا بمقتضاه، وإلاّ وجب علينا التّوقّف فيما لا نعلم حكمه، وأخذنا بالإحتياط فيما لا بدّ فيه من العمل، وهذا أمر واسع، وَرَدَ الإذنُ به من بابِ الرّحمة والتّوسعة لبراءة ذمّة العباد عمّا كان ثابتاً في ذمتهم، والتّكليف بما لا يطاق إنّما يتحقق إذا أُريد العمل من

دون سبيل للخلاص عنه رأساً، فأمّا معه والرّخصة في التّوقف بل إيجابه، والأخذ بالإحتياط فلا، روى الكليني في الكافي بإسناده عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْحَجَّاجِ(١) قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا الْحَسَنِ عليه السلام عَنْ رَجُلَيْنِ أَصَابَا صَيْداً وَ هُمَا مُحْرِمَانِ الْجَزَاءُ بَيْنَهُمَا أَوْ عَلَى كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا جَزَاءٌ؟ فَقَالَ عليه السلام: (لَا بَلْ عَلَيْهِمَا أَنْ يَجْزِيَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا الصَّيْدَ، قُلْتُ: إِنَّ بَعْضَ أَصْحَابِنَا سَأَلَنِي عَنْ ذَلِكَ فَلَمْ أَدْرِ مَا عَلَيْهِ، فَقَالَ عليه السلام: إِذَا أَصَبْتُمْ مِثْلَ هَذَا فَلَمْ تَدْرُوا فَعَلَيْكُمْ بِالاحْتِيَاطِ حَتَّى تَسْأَلُوا عَنْهُ فَتَعْلَمُوا)(٢)، وفي كتاب الأمالي مسنداً عن الرّضا عليه السلام: (.. يَا كُمَيْلُ أَخُوكَ دِينُكَ فَاحْتَطْ لِدِينِك)(٣)، وما رواه الشّهيد رحمه الله ونقله عنه الشّيخ يوسف في أصوله عن الصّادق عليه السلام في حديث طويل قال فيه: (وَ خُذْ بِالاحْتِيَاطِ فِي جَمِيعِ أُمُورِكَ مَا تَجِدُ إِلَيْهِ سَبِيلا)(٤).

فإنْ قلتَ: إنّك قلت مع عدم العلم بالوجوب لا يجب إتيان الفعل، وههنا توجب الاحتياط، ومقتضاه وجوب الإتيان إذا دار الأمر بين الوجوب والاستحباب، فكيف التوافق بينهما؟

قلنا: قولنا هناك إنّما كان فيما إذا احتمل الحكم الوجوه الخمسة كما يتبيّن من التأمّل في تفصيله، ولا شكّ أنّ الاحتياط حينئذ في ترك العمل على أنّ حكمنا بعدم وجوب الإتيان انّما كان لعدم إمكان الإتيان بفعل لا يكون السّبيل إليه أمّا مع فرض الإمكان

---

(١) قال النجاشي: «عبد الرحمان بن الحجاج البجلي: مولاهم، كوفي، بياع السابري، سكن بغداد، ورمي بالكيسانية، روى عن أبي عبد اللّه وأبي الحسن ، وبقي بعد أبي الحسن عليه السلام، ورجع إلى الحق ولقي الرضا عليه السلام، وكان ثقة ثقة، ثبتا، وجها، وكانت بنت بنت ابنه مختلطة مع عجائزنا تذكر عن سلفها ما كان عليه من العبادة. له كتب يرويها عنه جماعات من أصحابنا..» معجم رجال الحديث ١٠: ٣٤٢.

(٢) الكليني: محمد بن يعقوب: الكافي (ط – الإسلامية)؛ ج٤؛ ص٣٩١.

(٣) للمفيد: الأمالي ؛ النص؛ ص٢٨٣.

(٤) الحر العاملي: وسائل الشيعة؛ ج٢٧؛ ص١٧٢.

كما في المسألة الدّائر حكمها بين الوجوب والاستحباب فقط ألا ترى أنّ المحدّثين ذكروا في مثل هذا الوجه التوقف عن الحكم بخصوصه ووجوب الإتيان ما ذاك إلاّ لأن الحكم البتّي يحتاج الى علم قطعيّ فحيث لا علم لا حكم فلا يجب الحكم إلاّ بعد العلم، ولمّا كان العلم متعذراً حكموا بسقوط ايجاب الحكم لإستلزامه التّكليف بما لا يطاق.

والحاصل أنّ دفع التّكليف إنّما هو بعد رفع العلم الشّريف فتورّع، واتّبع الدّين الحنيف.



الفرق السّادس
[في أصل الأشياء هل هو الاباحة أو الاحتياط] [1]

---

(١) ما بين المعقوفتين ليس في المخطوطة.



وهو يتفرع على الفرق الأوّل **انّ الأصوليين يقولون**: إنّ الأصل في الأشياء الإباحة حتّى يرد فيها دليل يخرجها عن مقتضى الاصل[١].

والإخباريّون يقولون: إنّ المطلوب من العباد عند فقد الْأَدِلَّة الواردة عن الأئمّة الامجاد هو التوقف، والتثبت الموصلان الى السّداد والرّشاد[٢].

الاشكال الاول كل ما لا ضرر فيه فهو حسن] وجوابه:

استدلّ الأوّلون[٣] زيادة على ما ذُكر في اثبات البراءة الأصليّة بأن **قالوا**: نحن نعلم ضرورة أنّ كلّ ما يصحّ الانتفاع به ولا ضرر على احد فيه عاجلا أو آجلاً فإنّه حسن، كما نعلم أنّه كلّ ألم لا نقع فيه عاجلاً ولا آجلاً قبيح، فدفاع أحد الأمرين كدافع الآخر، وإذا ثبت ذلك، وكانت هذه الأشياء لا ضرر فيها عاجلاً ولا آجلاً فيجب أن تكون حسنة.

قالوا: ولا يجوز أنْ يكونَ فيها ضرر أصلاً، ولأنّه لو كان كذلك لم يكن إلاّ لكونه مفسدة في الدّين، ولو كان لوجب على القديم تعالى إعلامنا ذلك، فلمّا لم يعلمنا ذلك علمنا أنّها حسنة، كذا نقله عن القائلين بالإباحة الشّيخ الطوسي رحمه الله في العدّة واجاب عنه بقوله: (وقد مضى في دليلنا ما يمكن أنْ يكونَ كلاماً على هذه الشّبهة، وذلك أنّا **قلنا**: إنّ هذه الأشياء لا نأمن أن تكون فيها ضرر آجل وإذا لم نأمن ذلك قبح الإقدام عليها، كما لو قطعنا أنّ فيها ضرراً. وأجبنا عن قولهم: أنه[٤] لو كان فيهم ضرر لكان

---

(١) العلامة الحلي: مختلف الشيعة، تحقيق: مؤسسة النشر الإسلامي،ط١-: ١٤١٨، الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة ٨: ٢٨٨.

(٢) الاسترآبادي: الفوائد المدنية: ٢٦٢، والعاملي: حسين بن شهاب الدين: هداية الابرار: ١٣٤.

(٣) أي الاصوليون.

(٤) كلمة (انه) غير موجودة في العدة.

ذلك لأجل المفسدة، وذلك تجب على القديم إعلامنا إيّاها[١]، بأن **قلنا**: لا يمتنع أن تتعلَّق المفسدة بإعلامنا جهة الفعل على وجه التّفصيل، ويكون مصلحتنا في الوقف والشكّ، وتجويز كلّ واحد من الوجهين في الفعل، وإذا كان ذلك جائزًا لم يجب عليه تعالى إعلامنا ذلك، وجاز أن يقتصر بالمكلَّف على هذه المنزلة)[٢].

اقول: ثم ذكر دليلهم الثّاني وهو أنّهم (قالوا: إذا صحّ أن يخلق تعالى الأجسام خالية من الألوان والطعوم، فخلقته تعالى للطعم واللون لا بدّ أنْ يكونَ فيه وجه حسن، ولا يخلو ذلك من أنْ يكونَ لنفع نفسه أو لنفع الغير أو خلقها ليضرّبها، ولا يجوز أن يخلقها لنفع نفسه؛ لأنّه تعالى عن ذلك علوّاً كبيراً، ولا يحسن أن يخلقها ليضرّ بها، لأنّ ذلك قبيح الابتداء به، فلم يبقَ إلاّ أنّه خلقها لينتفع[٣] الغير، وذلك يقتضي كونها مباحة)[٤].

ثم اجاب عن هذا الاستدلال بما حاصله: بأن خلق الأشياء للمنافع والألطاف، لا يجوز الانتفاع بها بالأكل بل النّفع والالطاف قد يكونان للامتناع فيحصل الأجر على الطّاعة[٥].

اقول: كالمنع من الخمر، والنّبيذ، والخنازير، والكلاب، والسّباع ثم ساق الكلام إلى أن **قال**: (ومنها: أنّ الانتفاع بهذه الأشياء قد يكون بالاستدلال [٦]على اللّـه تعالى، وعلى صفاته، فليس الانتفاع مقصورًا على التّناول فحسب)[٧].

---

(١) في العدة العبارة هكذا (وذلك يجب على القديم إعلامنا إيّاه).

(٢) الطوسي: العدة ٢: ٧٤٧.

(٣) في العدة (لينفع).

(٤) الطوسي: العدة ٢: ٧٤٧.

(٥) الطوسي: العدة ٢: ٧٤٧.

(٦) في العدة (بالاستدلال بها).

(٧) الطوسي: العدة ٢: ٧٤٨.

ثم اعترض على نفسه: بأنّ الاستدلال على اللّـه يحصل بالأجسام فلا حاجة الى خلق الطّعوم[١]. وأجاب: بانّه لـ (يكون زيادة في الْأَدِلَّة).

ثم اعترض على نفسه: بانّه (إذا صح الانتفاع بها من الوجهين بالإستدلال ، والتّناول فينبغي أن يقصد الإثنين).

واجاب: بأنّهُ محض دعوى، وذلك لأنَّ القدر اللاّبدّ منه هو أن يخلق لوجه، وأمّا الزّائد فلا، وبأنّه ربما تتعلّق مفسدة بوجه دون وجه، فيخلق للوجه الّذي فيه المصلحة.

ثم اعترض: بأنّهُ يكون عبثا من الجهة الّتي لم تكن فيه المصلحة.

واجاب: بأنّ الفعل يخرج عن كونه عبثا إذا كان فيه وجه من وجوه المصلحة.

ثم اعترض: بأنّ الانتفاع بالاستدلال بالطّعوم لا يمكن الاّ بالتّناول.

واجاب: بأنّ التّناول من باب الاعتبار بقدر سدّ الرّمق جائز، وبأنّ الاعتبار يحصل بتناول الغير المكلّف من الحيوانات فيصلحها ويفسدها بحسب اختلاف طبائعها، ويجوز حينئذٍ ان لا يتناولها أصلاً.

أقول: ولنا أن ننقض عليه بالطّعم الحاصل في الخمر، ولحم الارانب، فأما أنّها مخلوقةٌ للإستدلال بها، وبطعوم لحومها، فلِمَ كان اللّحم حراماً؟ فيكون في تحريمه إيّاه نقضاً لغرضه من الإستدلال بالطّعوم. وامّا أنّها مخلوقةٌ للاستدلال في الجملة ولا يستلزم فوات الاستدلال بطعومها فوات الغرض، فليكن فيما لمْ يرد فيه إذنٌ كذلك، فما كان جوابهُ في هذه الأشياء كان جوابنا لهُ، ثم ذكر استدلالهم بقوله تعالى ﴿قُلْ مَنْ حَرّمَ زينَةَ اللّـه الّتي أَخْرَجَ لِعِبادِهِ وَ الطّيِّباتِ مِنَ الرِّزْقِ﴾[٢] وبقوله تعالى ﴿أُحِلّ **لَكُمُ**

(١) الطوسي: العدة ٢: ٧٤٨.

(٢) سورة الاعراف: ٣٢.

الطّيّباتُ﴾[١]، وما شاكل ذلك.

واجاب: بانّ هذه الأشياء خرجت من السّمع، ونحن لا نمنع خروجها بالسّمع بعد كونها على الوقف[٢] الى آخر ما أفاد وأجاد.

الاشكال الثاني [كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي] وجوابه:

و استدلّوا ايضاً بقولهعليه السلام: (كُلُّ شَيْءٍ مُطْلَقٌ حَتَّى يَرِدَ فِيهِ نَهْيٌ)[٣].

والجواب من وجوه:

الأوّل: إنّ معنى الحديث بناءً على جعل الكل مرجعاً فيه لضمير هو: أنّ كلّ شيء مطلق حتّى يرد فيه في كلّ شيء نهيٌ، ونهي نكرةٌ، وهي تدلّ على فردٍ لا بعينه، وتتحقق في ضمن فرد ما، وذلك الفرد وهو النّهي الوارد عن القول بما لا يعلم، والأخبار الواردة في التوقف النّاهية عن الإقدام على الشبهة، فيكون هذا الحديث حكم زمان الفترة؛ لأنّ الإطلاق فيه متوقف على ورد النّهى عن كلّ شيء، وقد ورد النّهى فلا اطلاق فمال معناه بناءً على أخذ المطلق بالمعنى الّذي فهموه إباحة الأفعال حتى يأتي النّهيُ عن ابقائها على إباحتها، وقد أتانا النّهى بقولهم: (وَ إِنْ جَاءَكُمْ مَا لَا تَعْلَمُونَ فَهَا، وَ أَهْوَى بِيَدِهِ إِلَى فِيه)[٤]، وقول أبي عبد اللّـهعليه السلام المروى في الكافي: (لَا يَسَعُكُمْ فِيمَا يَنْزِلُ بِكُمْ مِمَّا لَا تَعْلَمُونَ إِلَّا الْكَفُّ عَنْهُ وَ التَّثَبُّت) [٥] الحديث، فمع ورود النّهي لا اطلاق.

---

(١) سورة المائدة: ٤ و٥.

(٢) الطوسي: العدة ٢: ٧٤٩.

(٣) الصدوق: من لا يحضره الفقيه؛ ج١؛ ص٣١٧.

(٤) الكليني: محمد بن يعقوب: الكافي (ط – الإسلامية)؛ ج١؛ ص٥٧.

(٥) الكليني: محمد بن يعقوب: الكافي (ط – الإسلامية)؛ ج١؛ ص٥٠.

الثّاني: إنّ المراد بقولهعليه السلام (حتى يرد فيه نهيٌ)(١) إمّا أنْ يكونَ النّهيُ في كلِّ شيءٍ، وأمّا النّهيُ عن بعض شيءٍ، فإن كان الأوّل لزم خروج المحرّمات عن كونها محرّمة، إذ معلوم بالبداهة أنّ النّهيَ لم ياتِ في كلِّ شيءٍ، والإطلاقُ كان ثابتاً في كلِّ شيءٍ حتّى يأتيَ النّهيُ في كلِّ شيءٍ، و النّهيُ في كلّ شيءٍ لم ياتِ يقيناً، فالإطلاق في كلِّ شيءٍ باقٍ يقيناً، وإذا بقيَ الإطلاق في كلِّ شيءٍ ارتفع الحظر في بعض الأشياء، إذ الموجبة الكليّة ترتفع بالسّالبة الجزئيّة، والموجبة الكليّة لا يصحّ رفعها، فالسّالبة لا يصحّ صدقها، وإنْ كان الثّاني ثبت المطلوب، وتحقق أنّ الخصمَ في القولِ بالإباحةِ مغلوبٌ، وذلك لأنّ المعنى حينئذٍ يكون هكذا كلُّ شيءٍ مطلق حتّى يرد في بعض الأشياء نهيٌ، وقد ورد التّحريمُ في أشياء كثيرة بعضها معلوم لدينا وبعضها مجهول، فلترتفع الإباحة.

وحاصل: المراد هو أنّ الأشياءَ مباحةٌ حتّى يرد في بعضها نهيٌ، فإذا تيقّنتَ ورود النّهى في البعضِ فلا تبقي الإطلاق على إطلاقهِ، لأنّك إنْ قلت بالإباحةِ مع تيقنّك ورود النّهى في بعض احتمل وقوعك في البعض الحرام، وهلاكك من حيث لا تعلم فالوقوف عند الشبهة خيرٌ من اقتحام الهلكة، وممّا يؤيّد ذلك ما قاله الشّيخ الصّدوقرحمه الله في اعتقاداته في باب الاعتقاد في الحظر والإباحة بها لفظه: (اعتقادنا في ذلك أنّ الأشياء كلّها مطلقة حتى يرد في شيء منها نهي)(٢) انتهى.

وبالجملة أمّا أنّ رفع الإطلاق في الكل متوقف على النّهى في الكل، وأمّا متوقف على النّهى في البعض. والأوّل يستلزم إباحة المحرّمات، والثّاني يثبت معهُ المطلوب بلا هن وهنات.

الثّالث: هل كلُّ شيءٍ لم يرد فيه حكم مطلق أم كلُّ شيءٍ ورد فيه حكم مّا مطلق؟

---

(١) الصدوق: من لا يحضره الفقيه؛ ج١؛ ص٣١٧.

(٢) للصدوق: إعتقادات الإمامية ص: ١١٤.

فإنْ قلتَ: بالأوّل لزمك انكار الضرورة، والأحاديث المتواترة في أنّ ما من شيءٍ إلاّ وفيه حكم من اللَّه منزل على نبيّ اللَّه محفوظ عنده البتّة، وإن قلت بالثّاني قلنا الأحكام خمسة ولنوزن الكلام بالكل حتّى نرى أيّ المعاني يصحّ أنْ يكونَ مراداً.

فنقول: كلُّ شيءٍ واجب فهو مباح، بمعنى أنه جائز تركه جائز فعله، وهذا فاسدٌ إذ يستلزم ان يبيحَ الإمامُ تركَ الواجبات، أو نقول كلُّ شيءٍ حرام فهو مباح، وهذا يستلزم الجمع بين الضّدين، أو كلُّ شيء مستحبّ فهو مباح، وهذا يستلزم خروج المستحب عن كونه مستحبّا أو الإباحة الخاصّة، والاستحباب متباينان أو نقول: كلُّ شيءٍ مكروه فهو مباح[١]، وهذا يستلزم الأوّل، والثّالث فانحصر الأمر في أنْ يكونَ مراده كلّ شيء مطلق، فهو باق على إطلاقه حتّى يرد فيه نهيٌ، وهو حق، ومقتضاه إبقاء المُطلقات على اطلاقها حتّى يأتي فيها نهيٌ، فالمباح باقٍ على إباحته حتى يأتي فيه نهيٌ، وهذا المعنى لا منكر له، ولا غبار عليه غير أنّه ما يثبت معه مطلوب الخصم.

فان **قلت**: هنا شقٌ آخر، وهو أنّ كلَّ شيءٍ لم يرد فيه وجوب، ولا حرمة، ولا استحباب، ولا كراهة فهو مباح.

قلت: ما مرادك بلم يرد اعدم الورود رأساً أم ورود حكم، ولكن لم يكن بواجب، ولا حرم، ولا كراهة، ولا استحباب، فان أردت الأوّل لزمك الإنكار، وخرجت عن جادة الإيمان، وإن أردت الثّاني فهو حق كما بيّنه، إذ المباح باقٍ على اباحته حتى يأتي نصٌّ على حرمته.

فأن **قلت**: عدم الورود في الاربعة دلّ على عدمها، وإذا تبيّن العدم في الاربعة ثبتت الإباحة، إذ الأحكام لا يخلو من خمسة

قلنا: قد مضى الجواب من هذه الشبهة في ادّعائكم اصالة العدم على أنّ عدم الورود

---

(١) استخدم المصنف مانعة الخلو في تفريع المسألة.

لديك لا يدلّ على عدم الورود رأساً حتّى عند الأئمّة عليهم السلام، فأنت بعد إقرارك بأنّ هناك احكاماً مخزونة كيف علمت عدم الأحكام الاربعة؟ حتّى استدللت به على عدمها، أتدعى أنّ كلّما لم يكن عندك علمه فليس بموجود، كما قال عليه السلام: (لا يرى العلم في شيء ممّا انكر ولا يرى وراء ما بلغ مبلغا)[١]، وقال تعالى ﴿بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ﴾[٢]وما قال اللّه ﴿وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ﴾[٣]، والحقّ أنّ عدم الورود عند الأئمّة عليهم السلام يدلّ على العدم؛ لأنّهم خزنة العلم، فلو كان هناك شيء لكان في خزانتهم، فهم لا يحتاجون الى التّنصيص على الإباحة بل عدم الورود في الكلّ يدلّ على الإباحة، لكن هذا الفرض يُلحق بالممتنعات، إذ ما من شيء إلاّ وعندهم حكمه، فكلّما للّه فيه إرادة فهم عالمون به، وبإرادة اللّه فيه، وغرضنا بمثل هذا الفرض الجريُ على منوال الخصم، والتّسير بسيرته في المجادلة.

الرّابع: قل لي أكلُّ شيءٍ مطلق لكلِّ أحد حتّى يرد فيه نهي على كلّ احد؟ أم كلّ شيء مطلق لبعض الآحاد حتّى يرد فيه نهي على بعض الآحاد؟ أم كلّ شيء مطلق على الكل حتّى يرد نهي على البعض؟ أم مطلق للبعض حتّى يرد نهي على الكل؟ فههنا وجوهٌ اربعة[٤]:

أـ الإباحة للكل حتّى يرد النّهى على الكل.

ب ـ الإباحة للبعض الى ورود النّهي على البعض.

ج ـ الإباحة للكل الى ورود النهى على البعض.

---

(١) لم نعثر على الحديث بالفاظة والذي وجد هو (لاَ يَحْسَبُ الْعِلْمَ فِي شَيْءٍ مِمَّا أَنْكَرَ وَ لاَ يَرَى أَنَّ وَرَاءَ مَا بَلَغَ فِيهِ مَذْهَبا) الكافي ج١؛ ص٥٥.

(٢) سورة يونس: ٣٩.

(٣) سورة يوسف: ٧٦.

(٤) مانعة خلو: أي لا يخلو هذا الامر عقلا من وجوه اربعة.

د ـ الإباحة للبعض الى ورود النّهي على الكل.

ثمَّ كلّ واحد من هذه الوجوه يقاس مع ما مضى من النهى عن كلِّ الأشياء، أو عن بعضها، فهذه ثمانية شقوق، والصّحيح في معنى من هذه الشّقوق فيه شقاق، وهما الإطلاق للكل الى حين ورود النّهى على البعض في بعض الأشياء، والإطلاق للبعض الى حين ورود النّهى على البعض عن البعض، وقدّرنا فيه لكلّ شق رمزاً بأخذ الحرف الأخير من كلِّ كلمةٍ، فمن الإطلاق (ق)، ومن الكل (ل)، ومن البعض (ض)، فـ (قلل) للإطلاق للكل الى ورود النهي على الكل، و(قضض)للإطلاق للبعض الى ورود النهى على البعض، و(قلض) للإطلاق للكل الى ورود النهى على البعض و(قضل) للإطلاق للبعض الى ورود النهي على الكلِّ، والجدول هذا:

		عن كلِّ الأشياء	عن بعضِ الأشياء
اطلاق الكل الى ورود نهي على الكل	قلل	ف	ف
اطلاق للبعض الى ورود نهي على البعض	قضض	ف	ص ز
اطلاق لكل الى ورود النهي على البعض	قلض	ف	ف ص
اطلاق للبعض الى ورود نهي على البعض	قضل	ف	ف

أمّا فساد الوجه الأوّل والثّاني فللزومه إباحة المحرّمات كما بيّناه.

وأمّا فساد الوجه الثّالث فلإستلزامه توجّه الخطاب الى المجهول، إذ الإباحة حكم الحاكم، والخطاب لا بدّ أنْ يكونَ متوجها الى مخاطب معلوم، والمباح له ههنا غير معلوم، إذ هو لبعض وذلك البعض غير مميّز، وايضاً الإباحة للبعض الى ورود النهى عن كلّ شيء يستلزم إباحة المحرّم، إذ النّهي غير وارد عن كلّ شيء، بل عن بعض الأشياء، ورفع الإباحة متوقف على النهى عن الكل فحيث لا نهي عن الكل لا دفع للإطلاق الكلّي.

وأمّا فساد الوجه الرّابع فللجهل بالمخاطب فلو ميّز لكان صحيحاً، وهذا معنى رمزنا (ص زاى) صحيح التّمييز.

وأمّا فساد الوجه الخامس فلما بيّناه في الوجه الثّالث.

وأمّا الصّحة في الوجه السّادس فلان معناه الإطلاق لكلِّ أحدٍ حتّى يرد النّهيُ على البعض عن بعض الأشياء، وهذا قد وقع يقيناً إذ نعلم بعض الحرّمات بأعيانها، وبعضها نعلمها بالإجمال بمعنى انّا نقطع ان هناك محرمات مخزونة، ونحن حكمنا التّوقف عن الأشياء لإحتمال وقوعنا فيها مع التجري والإقدام، كما حقّقهُ الشّيخ الطّوسي رحمه الله في العدة[1].

[الادلة على ان كل حلال وحرام عندهم عليهم السلام]

وممّا يؤيد ذلك ما رواه العياشي[2]بإسناده الى مرازم[3] **قال:** سمعتُ ابا عبد

---

(١) الطوسي: العدة ١: ١٣٤.

(٢) سواد غير واضح.

(٣) مرازم بن حكيم الَازديّ بالولاء، الشيخ أبو محمّد المدائنيّ، ثقة، (توفي بعد ١٨٣ هـ)ذكره الدارقطنيّ هو وأخاه حديد في «المؤتلف والمختلف» **وقال:** من شيوخ الشيعة.

اللَّـهعليه السلام: (يَقُولُ إِنَّا أَهْلَ الْبَيْتِ لَمْ يَزَلِ اللَّـه يَبْعَثُ فِينَا مَنْ يَعْلَمُ كِتَابَهُ مِنْ أَوَّلِهِ إِلَى آخِرِهِ)[١]، وما رواه الكليني في الكافي بإسناده عن أبي بصير عن أبي عبد اللّـهعليه السلام في حديث **قال**: (عَلَّمَ رَسُولُ اللَّـهصلى الله عليه وآله عَلِيّاًعليه السلام أَلْفَ بَابٍ يُفْتَحُ مِنْ كُلِّ بَابٍ أَلْفُ بَاب)[٢] إلى أن **قال**: فان عندنا الجامعة (صَحِيفَةٌ طُولُهَا سَبْعُونَ ذِرَاعاً بِذِرَاعِ رَسُولِ اللَّـهصلى الله عليه وآله، وَ إِمْلَائِهِ مِنْ فَلْقِ فِيهِ وَ خَطِّ عَلِيٍّعليه السلام بِيَمِينِهِ، فِيهَا كُلُّ حَلَالٍ وَ حَرَام)[٣] الحديث، وما رواه عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ أَبِي الْعَلَاءِ قَالَ: (سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّـهعليه السلام يَقُولُ: إِنَّ عِنْدِي الْجَفْرَ الْأَبْيَضَ، قَالَ: قُلْتُ: فَأَيُّ شَيْءٍ فِيهِ؟ قَالَ: زَبُورُ دَاوُدَ، وَ تَوْرَاةُ مُوسَى، وَ إِنْجِيلُ عِيسَى، وَ صُحُفُ إِبْرَاهِيمَ عليه السلام وَ الْحَلَالُ وَ الْحَرَام) الحديث[٤]، وما رواه بإسناده عَنْ بَكْرِ بْنِ كَرِبٍ الصَّيْرَفِيِّ قَالَ: (سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّـهعليه السلام يَقُولُ: إِنَّ عِنْدَنَا مَا لا نَحْتَاجُ مَعَهُ إِلَى النَّاسِ، وَ إِنَّ النَّاسَ لَيَحْتَاجُونَ إِلَيْنَا، وَ إِنَّ عِنْدَنَا كِتَاباً إِمْلَاءُ رَسُولِ اللَّـهصلى الله عليه وآله وَ خَطُّ عَلِيٍّعليه السلام)[٥] (بِيَدِهِ إِنَّ الْجَامِعَةَ لَمْ تَدَعْ لِأَحَدٍ كَلَاماً فِيهَا عِلْمُ الْحَلَالِ وَ الْحَرَام)[٦]، وما رواه الصّفار في البصائر عن أبان مثله[٧] وما رواه عن بكر بن كرب[٨] مثل حديث ثقة الاسلام عنه، وما رواه ثقة الاسلام

---

(١) بصائر الدرجات في فضائل آل محمد صلى اللّـه عليهم؛ ج١؛ ص١٩٤، تفسير العياشي.
(٢) الكليني: محمد بن يعقوب: الكافي (ط – الإسلامية)؛ ج١؛ ص٢٣٩.
(٣) الكليني: محمد بن يعقوب: الكافي (ط – الإسلامية)، ج١، ص: ٢٣٩.
(٤) الكليني: محمد بن يعقوب: الكافي (ط – الإسلامية)؛ ج١؛ ص٢٤٠.
(٥) الكليني: محمد بن يعقوب: الكافي (ط – الإسلامية)، ج١، ص: ٢٤٢.
(٦) الكليني: محمد بن يعقوب: الكافي (ط – الإسلامية)، ج١، ص: ٥٧. ان الحديث ينتهي بـ (صَحِيفَةً فِيهَا كُلُّ حَلَالٍ وَ حَرَامٍ وَ إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَّا بِالْأَمْرِ فَنَعْرِفُ إِذَا أَخَذْتُمْ بِهِ وَ نَعْرِفُ إِذَا تَرَكْتُمُوهُ) أما ذيل الحديث الذي ذكره فانه لحديث آخر يختلف في السند و المتن، وكأن السيد زاوج بين الحديثين.
(٧) الصفار: بصائر الدرجات في فضائل آل محمد صلى اللّـه عليهم، ج١، ص: ١٤٦.
(٨) الصفار: بصائر الدرجات في فضائل آل محمد صلى اللّـه عليهم، ج١، ص: ١٤٢.

في الكافي بإسناده عن عبد العزيز بن مسلم عن الرّضاعليه السلام في حديث طويل **قال:** (إِنَّ اللَّه عَزَّ وَ جَلَّ لَمْ يَقْبِضْ نَبِيَّهُصلى الله عليه وآله حَتَّى أَكْمَلَ لَهُ الدِّينَ، وَ أَنْزَلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنَ فِيهِ تِبْيَانُ كُلِّ شَيْءٍ بَيَّنَ فِيهِ الْحَلَالَ وَ الْحَرَامَ وَ الْحُدُودَ وَ الْأَحْكَام)[١]، وما رواه الصدوق في العيون[٢]، والأمالي[٣] بأسانيده عن الرّضاعليه السلام سواء، وما رواه الصَّفار في كتابِ بصائر الدّرجات عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ خَالِدٍ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهعليه السلام يَقُولُ: (إِنَّ عِنْدَنَا لَصَحِيفَةً [طُولُهَا] سبعين[٤] [سَبْعُونَ] ذِرَاعاً إِمْلَاءُ رَسُولِ اللَّهصلى الله عليه وآله، وَ خَطُّ عَلِيٍّعليه السلام بِيَدِهِ، مَا مِنْ حَلَالٍ وَ لَا حَرَامٍ إِلَّا وَ هُوَ فِيهَا حَتَّى أَرْشُ الْخَدْشِ)[٥]، وما رواه عن الحلبي، عن أبي بصير، عن أبي عبداللَّهعليه السلام نحوه، الا انه **قال:** (فِيهَا كُلُّ حَلَالٍ وَ حَرَام)[٦]الحديث، وما رواه عن الحلبي عَنْ أَبِي بَصِيرٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍعليه السلام قَالَ: (أَخْرَجَ إِلَيَّ أَبُو جَعْفَرٍعليه السلام صَحِيفَةً فِيهَا الْحَلَالُ، وَ الْحَرَامُ، وَ الْفَرَائِضُ قُلْتُ: مَا هَذِهِ؟ قَالَ: هَذِهِ إِمْلَاءُ رَسُولِ اللَّهصلى الله عليه وآله، وَ خَطُّهُ عَلِيٌّ بِيَدِهِ، قَالَ: فَقُلْتُ: فَمَا تُبْلَى؟ قَالَ: فَمَا يُبْلِيهَا؟ قُلْتُ: وَ مَا تُدْرَسُ؟ قَالَ: وَ مَا يَدْرُسُهَا؟

قَالَ: هِيَ الْجَامِعَةُ أَوْ مِنَ الْجَامِعَة)[٧]، وما رواه عن محمّد بن حكيم عن ابي الحسنعليه السلام: (وَ إِنَّ اللَّه لَمْ يَقْبِضْ نَبِيَّهُ حَتَّى أَكْمَلَ لَهُ جَمِيعَ دِينِهِ فِي حَلَالِهِ وَ حَرَامِهِ، فَجَاءَكُمْ بِمَا يَحْتَاجُونَ [تَحْتَاجُونَ] إِلَيْهِ فِي حَيَاتِهِ، وَ تَسْتَغْنُونَ بِهِ وَ بِأَهْلِ بَيْتِهِ بَعْدَ مَوْتِهِ، وَ

---

(١) الكليني: محمد بن يعقوب: الكافي (ط – الإسلامية)؛ ج١؛ ص١٩٩

(٢) الصدوق: عيون أخبار الرضا عليه السلام، ج١، ص: ٢١٦.

(٣) الأمالي(للصدوق)، ص: ٦٧٤.

(٤) سبعون، في نسخة البحار.

(٥) الصفار: بصائر الدرجات في فضائل آل محمد صلى اللّه عليهم، ج١، ص١٤٢– ١٤٣.

(٦) الصفار: بصائر الدرجات في فضائل آل محمد صلى اللّه عليهم، ج١، ص: ١٤٣.

(٧) الصفار: بصائر الدرجات في فضائل آل محمد صلى اللّه عليهم؛ ج١؛ ص١٤٤.

إِنَّهُ مَخْفِيٌّ عِنْدَ أَهْلِ بَيْتِهِ، حَتَّى أَنَّ فِيهِ لَأَرْشُ الْكَف)[١] الحديث.

و ما رواه عن محمّد بن عبدالملك عن ابي عبد اللَّهعليه السلام قال: (مَا خَلَقَ اللَّه مِنْ حَلَالٍ أَوْ حَرَامٍ إِلَّا وَ هُوَ فِيهَا)[٢]، وما رواه عَنْ عَمْرِو بْنِ ابي نَصْرٍ، عَنْ ابي عَبْدِ اللَّهعليه السلام انَهَ قَالَ: وَ ذَكَرَ ابْنِ شُبْرُمَةَ: أَيْنَ هُوَ عَنْ الْجَامِعَةِ، املاء رَسُولُ اللَّهصلى الله عليه وآله، وَ خَطُّ عَلِيٍّعليه السلام بِيَدِهِ، فِيهَا الْحَلَالِ وَ الْحَرَام حَتَّى ارش الْخَدْشِ) [٣]، وما رواه عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي عَبْدِ اللَّه عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهعليه السلام قَالَ: سَمِعْتُهُ يَقُولُ: (إِنَّ فِي الْبَيْتِ صَحِيفَةً طُولُهَا سَبْعُونَ ذِرَاعاً، مَا خَلَقَ اللَّه مِنْ حَلَالٍ وَ لَا حَرَامٍ إِلَّا وَ فِيهَا حَتَّى أَرْشُ الْخَدْش)[٤]، عَنْ عَلِيِّ بْنِ سَعِيدٍ، عَنْ ابي عَبْدِ اللَّهعليه السلام أنْهَ قَالَ فِي حَدِيثٍ طَوِيل: (وَ أَمَّا قَوْلُهُ، يَعْنِي عَبْدَ اللَّه بْنَ الْحَسَنِ فِي الْجَفْرِ، فَإِنَّمَا هُوَ جِلْدٌ مَدْبُوغٌ كَالْجِرَابِ فِيهِ كُتُبٌ، وَ عِلْمُ مَا يَحْتَاجُ النَّاسُ إِلَيْهِ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ مِنْ حَلَالٍ وَ حَرَامٍ، إِمْلَاءُ رَسُولِ اللَّه صَلَّى اللَّه عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ خَطُّ عَلِيٍّعليه السلام بِيَدِهِ)[٥]، وما رواه عَنْ صَفْوَانَ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَبِي الْحَسَنِعليه السلام قَالَ: (قُلْتُ يَكُونُ الْإِمَامُ يُسْأَلُ عَنِ الْحَلَالِ وَ الْحَرَامِ فَلَا يَكُونُ عِنْدَهُ فِيهِ شَيْءٌ قَالَ لَا وَ لَكِنْ قَدْ يَكُونُ عِنْدَهُ وَ لَا يُجِيب)[٦]، فعلم من هذه الأخبار اللاّئحة المنار أنّ كلّ حلالٍ وحرام عندهم صلوات اللَّه عليهم، وأنّ بعضاً من ذلك الحلالِ والحرام ما يستطيعون أن يحدّثوا به أحدًا، وأنّه مخفيٌّ عندهم، وأنّهم قد يُسألون عنهما فلا يجيبون.

---

(١) الحر العاملي: الفصول المهمة في أصول الأئمة (تكملة الوسائل)؛ ج١؛ ص٥٠١.

(٢) الصفار: بصائر الدرجات في فضائل آل محمد صلى اللَّه عليهم؛ ج١؛ ص١٤٤.

(٣) الحر العاملي: الفصول المهمة في أصول الأئمة (تكملة الوسائل)، ج١، ص: ٥٠٣.

(٤) الصفار: بصائر الدرجات في فضائل آل محمد صلى اللَّه عليهم؛ ج١؛ ص١٤٥.

(٥) الحر العاملي: الفصول المهمة في أصول الأئمة (تكملة الوسائل)، ج١، ص: ٥٠٧.

(٦) الصفار: بصائر الدرجات في فضائل آل محمد صلى اللَّه عليهم، ج١، ص: ٤٣.

الاشكال الثالث [على القول بالاباحة] وجوابه:

فأنت أيّها القائل بالإباحة في سائر الأشياء خبرني عن قول الإمام أنّ من الحرام ما هو مكتوم، ما معناه؟ هل يَجْتمعِ مع قولك عدم الدّليل دليلٌ على العدم؟ ثم إذا كانت الأشياء على الحِلّة حتّى تعلم الحرمة فما معنى قولهعليه السلام: إنّ من حلال اللّه ما لا نستطيع ان نحدث أحدًا، إذ الحلة قد ثبتت بقولهم كلّ شيء مطلق فإذا كانت الحلّة في الأشياء معلومة فقل لي أيّ حلال مكتوم، وأيضاً نسألك عن قولك في رجل شك في حرمة لحم الخنزير، وشرب الخمر، وجماع المحارم، فهل تقول بالإباحة في الكل حتى يعلم الحرمة؟ فإذا قال بالتوقف والحال هذه يكون مخطئاً فاعلاً للحرام في توقفه، أم تلتجأ الى التوقف.

فإن **قلت**: لا تكون هذه الأشياء مباحة لهذا لسماعه بوجود حلال وحرام، واحتماله في نفسه ان تكون هذه الأشياء مع علمه بوجود حلال وحرام عند الأئمّةعليهم السلام، واحتمالك في نفسك أنْ يكونَ حكم ما قلت فيه بالإباحة فتكون قد حللت شيئاً حرّمه اللّه، **فإنْ قلتَ**: فرق بين هذا الجاهل، وبين العالم الباذل جهله الغير الممكن لهُ الإستعلام.

قلنا: هب أن الفرق بينهما ثابت إذا كان الجاهل متمكناً ما تقول في المتعذر لهُ الوصول الى العالم؟ فهل له الإباحة في جماع المحارم من الامّهات، والاخوات، والعمات، والخالات؟ فإذا فعل فأولد إحدهنَّ ثم علم بالحرمة، هل يكون الولد ملحقا بالشبهة أم يكون ولد الزنا؟ وكيف التوارث بينهما؟ أم تُوجب عليه حينئذٍ التّوقف على أنّ جهد العالم وعدم إمكان الاستعلام من الإمامعليه السلام لا يكونان سببين للعلم بعدم الحرمة، بل للعلم بعدم ايجاب الإتيان لإستلزامه التّكليف بما لا يطاق كما بيّناه.

فإنْ قلتَ: إنَّ الإمام عليه السلام علّق الحرمةَ على الورود لا على العلم به للكل بخصوص الوارد فيه، فهذا الجاهل حكمه التوقف؛ لعلمه بورود نهي ما اجمالاً من باب دفع الضّرر المظنون اجتناب الاقدام على ما لا يأمن كونه مفسدة.

قلنا: مرحباً بالوفاق، فهذا العالم كذلك؛ لأنَّ الإمام علّق الإطلاق على عدم الورود، وهذا العالم قد علم بورود نهي، فالواجب عليه التوقف حتّى يرد البيان من عندهم صلوات اللّـه عليهم.

فإنْ قلتَ: لسنا بمكلّفين بتلك المحرمات حتّى نعلم النهيَ عنه بعينه.

قلنا: الجاهل المُتعذّر له الوصول، والغير المقصّر في الطّلب كذلك، ثم نسألك ما تقول إذا شك إنسان في عبادة الاصنام والسّجود للأوثان؟ هل هو مكلّف بالحرمة أم لا؟ وأيضاً إذا اشترى زيدٌ جارية، و عمرو جارية، واشتبها، فهل يجوز لكل واحدٍ منهما جماع كلّ واحدةٍ من الجاريتين؟ أم يجب ولا يجوز التوقف، والترك، وأيضاً لو نذر أن يجامع المرأة المحللّة فاشتبهت بالأجنبية، فهل يحكم بالإباحة والتّخيير؟ ثم لو ظهرت اجنبيّة فهل يكون مؤديا للنذر؛ لأنّه جامع المحلّلة شرعاً؟ أم لا يجب عليه الجماع ثانياً، ومثله لو حلف أن لا يجامع إلاّ المحلّلة، فاشتبهت، ثم ظهرت بعد الجماع اجنبيّة فهل يحنث أم لا؟ وأيضاً لو كان في اناء مأكول متلوث بالغائط، والبول، واشتبه مع إناء فيه مأكول طاهر، فهل يحكم بأصالة الإباحة، واصل العدم في الممكن؟ أم توجب عليه التوقف؟ وأيضاً إذا شكّ إنسان في حقيّة مذهب من المذاهب كمذهب النصارى، أو اليهود، أو المجوس فهل يباح له الدّخول في مذهب من تلك المذاهب من دون دليل؟ لأنَّ الدّخول في المذهب شيء وكلّ شيء مباح حتّى يعلم أنّه حرامٌ، أم يجب عليه التوقف والإستدلال، وأيضاً إذا شكّ القاضي في حكم، ولم يحصل له ظن هل يجوز له العمل بمقتضى شكّه حتّى يرد عليه الحكم الواقعي أم يتوقف؟ الى غير

ذلك من الأسولة[١] الّتي من تأمّلها علِمَ فساد هذا القول عند الشك.

والحاصل: إنّ الظن من الحديث بناء على اخذ المطلق بالمعنى المشهور هو أنّ الأشياء كلّها مطلقة حتّى يرد نهيٌ مطلقاً، أي سواء علم خصوص المنهي عنه كلّ أحد، أو لم يعلم.

وامّا فساد الوجه السّابع والثّامن فيعلم من الوجوه السّابقة.

ولنذكر الوجوه الّتي ذكرها الشّيخ العاملي رحمه الله في هذا الحديث في كتاب الوسائل، ونلحقها بالوجوه السابقة ، فنقول:

الخامس: (الْحَمْلُ عَلَى التَّقِيَّةِ فَإِنَّ الْعَامَّةَ يَقُولُونَ بِحُجِّيَّةِ الْأَصْلِ فَيَضْعُفُ عَنْ مُقَاوَمَةِ مَا سَبَقَ مُضَافاً إِلَى كَوْنِهِ خَبَراً وَاحِداً لَا يُعَارِضُ الْمُتَوَاتِر)[٢].

السّادس: (الْحَمْلُ عَلَى الْخِطَابِ الشَّرْعِيِّ خَاصَّةً بِمَعْنَى أَنَّ كُلَّ شَيْءٍ مِنَ الْخِطَابَاتِ الشَّرْعِيَّةِ يَتَعَيَّنُ حَمْلُهُ عَلَى إِطْلَاقِهِ وَ عُمُومِهِ حَتَّى يَرِدَ فِيهِ نَهْيٌ يَخُصُّ بَعْضَ الْأَفْرَادِ وَ يُخْرِجُهُ مِنَ الْإِطْلَاقِ، مِثَالُهُ قَوْلُهُمْ عليهم السلام: " كُلُّ مَاءٍ طَاهِرٌ حَتَّى تَعْلَمَ أَنَّهُ قَذِرٌ ". فَإِنَّهُ مَحْمُولٌ عَلَى إِطْلَاقِهِ، فَلَمَّا وَرَدَ النَّهْيُ عَنِ اسْتِعْمَالِ كُلِّ وَاحِدٍ مِنَ الْإِنَاءَيْنِ إِذَا نَجِسَ أَحَدُهُمَا، وَ اشْتَبَهَا تَعَيَّنَ تَقْيِيدُهُ بِغَيْرِ هَذِهِ الصُّورَةِ؛ وَ لِذَلِكَ اسْتَدَلَّ بِهِ الصَّدُوقُ عَلَى جَوَازِ الْقُنُوتِ بِالْفَارِسِيَّةِ؛ لِأَنَّ الْأَوَامِرَ بِالْقُنُوتِ مُطْلَقَةٌ عَامَّةٌ، وَ لَمْ يَرِدْ نَهْيٌ عَنِ الْقُنُوتِ بِالْفَارِسِيَّةِ يُخْرِجُهُ مِنْ إِطْلَاقِهَا)[٣].

السّابع: (التَّخْصِيصُ بِمَا لَيْسَ مِنْ نَفْسِ الْأَحْكَامِ الشَّرْعِيَّةِ، وَ إِنْ كَانَ مِنْ مَوْضُوعَاتِهَا

---

(١) حَكَى ابنُ جنيٍّ في جَمْعِ سُوَالٍ، كغُرابٍ، أَسْوِلَة. تاج العروس من جواهر القاموس؛ ج١٤؛ ص٣٦٦.

(٢) الحر العاملي: وسائل الشيعة؛ ج٢٧؛ ص١٧٤.

(٣) الحر العاملي: وسائل الشيعة؛ ج٢٧؛ ص١٧٤.

وَ مُتَعَلَّقَاتِهَا، كَمَا إِذَا شُكَّ فِي جَوَائِزِ الظَّالِمِ أَنَّهَا مَغْصُوبَةٌ أَمْ لا)[١].

الثامن: (أَنَّ النَّهْيَ يَشْمَلُ النَّهْيَ الْعَامَّ، وَ الْخَاصَّ، وَ النَّهْيُ الْعَامُّ بَلَغَنَا، وَ هُوَ النَّهْيُ عَنِ ارْتِكَابِ الشُّبُهَاتِ فِي نَفْسِ الْأَحْكَامِ، وَ الْأَمْرُ بِالتَّوَقُّفِ، وَ الِاحْتِيَاطِ فِيهَا وَ فِي كُلِّ مَا لَا نَصَّ فِيه)[٢].

التّاسع: (أَنْ يَكُونَ مَخْصُوصاً بِمَا قَبْلَ كَمَالِ الشَّرِيعَةِ وَ تَمَامِهَا فَأَمَّا بَعْدَ ذَلِكَ فَلَمْ يَبْقَ شَيْءٌ عَلَى حُكْمِ الْبَرَاءَةِ الْأَصْلِيَّة)[٣].

العاشر: (أَنْ يَكُونَ مَخْصُوصاً بِمَنْ لَمْ تَبْلُغْهُ أَحَادِيثُ النَّهْيِ عَنِ ارْتِكَابِ الشُّبُهَاتِ وَ الْأَمْرِ بالاحْتِيَاطِ لِمَا مَرَّ، وَ لِاسْتِحَالَةِ تَكْلِيفِ الْغَافِلِ عقْلًا وَ نَقْلا)[٤].

الحادي عشر: (أَنْ يَكُونَ مَخْصُوصاً بِمَا لَا يَحْتَمِلُ التَّحْرِيمَ بَلْ عُلِمَتْ إِبَاحَتُهُ، وَ حَصَلَ الشَّكُّ فِي وُجُوبِهِ، فَهُوَ مُطْلَقٌ حَتَّى يَرِدَ فِيهِ نَهْيٌ عَنْ تَرْكِهِ؛ لِأَنَّ الْمُسْتَفَادَ مِنَ الْأَحَادِيثِ هُنَا عَدَمُ وُجُوبِ الِاحْتِيَاطِ بِمُجَرَّدِ احْتِمَالِ الْوُجُوبِ، وَ إِنْ كَانَ رَاجِحاً حَيْثُ لَا يَحْتَمِلُ التَّحْرِيمَ)[٥].

الثّاني عشر: (أَنْ يَكُونَ مَخْصُوصاً بِالْأَشْيَاءِ الْمُهِمَّةِ الَّتِي تَعُمُّ بِهَا الْبَلْوَى، وَ يُعْلَمُ أَنَّهُ لَوْ كَانَ فِيهَا حُكْمٌ مُخَالِفٌ لِلْأَصْلِ لَنُقِلَ كَمَا يُفْهَمُ مِنْ قَوْلِ عَلِيٍّ عليه السلام: "وَ اعْلَمْ يَا بُنَيَّ أَنَّهُ لَوْ كَانَ إِلَهٌ آخَرُ لَأَتَتْكَ رُسُلُهُ، وَ لَرَأَيْتَ آثَارَ مَمْلَكَتِهِ"[٦]. وَ قَدْ صَرَّحَ بِنَحْوِ ذَلِكَ الْمُحَقِّقُ

---

(١) الحر العاملي: وسائل الشيعة؛ ج٢٧؛ ص١٧٤.

(٢) الحر العاملي: وسائل الشيعة؛ ج٢٧؛ ص١٧٤.

(٣) الحر العاملي: وسائل الشيعة؛ ج٢٧؛ ص١٧٤.

(٤) الحر العاملي: وسائل الشيعة؛ ج٢٧؛ ص١٧٤.

(٥) الحر العاملي: وسائل الشيعة؛ ج٢٧؛ ص١٧٥.

(٦) نهج البلاغة (فيض الإسلام) ٩٠٩ في وصاياه عليه السلام لابنه محمد ٢.

فِي الْمُعْتَبَرِ[١] وَ غَيْرِهِ)[٢].

الاشكال الرابع [هل الاباحة في كل شيء مطلقاً] وجوابه:

أقول: هل الإباحة في كلّ شيء مطلقاً، أي سواء كان في الإفتاء أو القضاء من التعزيرات والحدود، وفي الاعتقادات كالقول بالإثنيّنية، وجواز الظلم على اللّه، والتّجسم، والكفر بالأنبياء والأوصياء وقتلهم؟ أم مخصوصة بشيء دون شيء؟

فإنْ قلتَ: بالأوّل لزمك الخروج عن ضرورة الدّين، وكنت مجوزاً لقتل الأنبياء والمرسلين.

وإنْ قُلتَ: بالثاني.

قلنا: بيّن لنا تلك الأشياء المخصوصة بالإباحة ما صفتها؟ وما علامتها؟ ومع ذلك أين الكليّة المفهومة من كلّ شيء مطلق؟

فإنْ قلتَ: انّما نقول بالإباحة في الأشياء الّتي لا يحكم العقل فيها بحسن كردّ الوديعة، والإحسان الى المحسن، أو القبح كالظلم، والفساد، والكذب الضار.

قلنا: هذا جارٍ في حق من علم اتصاف هذه الأشياء بصفة يكون فاعلها مستحقاً للمدح، أو الذم، أمّا المتردد في ذلك فما يقول فيه عقلك؟ أيقول بحسن الإقدام على ما لا يأمن كونه مفسدة، أم يحكم بقبحه؟

فإنْ قلتَ: بالأوّل لزمك القول بإباحة الأشياء المذكورة، وبطل جعلك محل الإباحة ما لا يحكم العقل بحسنه، وقبحه، إذ حكم هنا بحسن الإقدام على غير مأمون المفسدة.

---

(١) المحقق الحلي: المعتبر ١: ٣١

(٢) الحر العاملي: وسائل الشيعة؛ ج٢٧؛ ص١٧٥.

وإنْ قُلتَ: بالثّاني لزمك مثل الأوّل من جعلك محلّ الإباحة ما ليس للعقل فيه حكم.

وتوضيح المطلب: إنّ الأشياء كلّها أمّا أن يدرك العقل جواز فعلها، وأمّا ان يدرك عدم جوازه، وامّا أنْ يكونَ متردّداً.

أمّا الأوّل فلا مدخليّة لهذا الحديث فيهما، إذ ما حكم العقل بعدم جوازه لا يبيحه الشّارع بإقراركم، وما حكم بجوازه لا يصحّ ورود النهى عنه حتى يقال فيه حتى يرد فيه نهيٌ، إذ هذا الكلام إنّما يصح في الأشياء التي لا حكم للعقل بجوازه؛ لأنَّ ما يجيزه العقل لا يمكن أن يأتيَ الشّرعُ بتحريمه كما أقررتم به وسطرتموه في كتاب الأُصول، ولذا تأوّلون الأخبار التي بظاهرها تخالف العقل، فتبيّن أن مورد الحديث هو ما يكون العقل فيه متردداً، ثم ما تردّد فيه العقل يحكم العقل بعدم الإقدام عليه حينئذ كما صرّح به الشّيخ الطّوسي في العدة عند إختيار التوقف بما لفظه: (والَّذي يدلّ على ذلك: أنّه قد ثبت في العقول أنّ الإقدام على ما لا يؤمن المكلَّف كونه قبيحاً، مثل إقدامه على ما يعلم قبحه، ألا ترى أنّ من أقدم على الإخبار بما لا يعلم صحّة مخبره، جرى في القبح مجرى من أخبر مع علمه بأنّ مخبره على خلاف ما أخبر به على حدٍّ واحد، وإذا ثبت ذلك وفقدنا الْأَدِلَّة على حسن هذه الأشياء قطعاً ينبغي أن نجوّز كونها قبيحة، وإذا جوّزنا ذلك فيها قبح الإقدام عليها)[1] الى اخر ما ذكرناه سابقاً.

الاشكال الخامس [العقل حاكم بالتوقف] وجوابه:

فنقول: إذا كان العقل حاكماً بالتوقف في هذا الوجه فلِمَ لا تأوّلون الشّرعَ الدّالَ على الإباحةِ كما هو مذهبكم؟

---

(١) الطوسي: العدة ٢: ٧٤٢.

فإن **قلت**: الشّرع كشف عن حسن الأشياء التي تردّد فيها العقل، والعقل يجب عليه تصديقه من هذه الجهة.

قلنا: بطل قولكم بالإباحة العقليّة، ورجعتم إلى الإباحة الشرعيّة، فأين حكمكم ببراءة الذّمة؟ وأين قولكم بأن الأصل في الممكن العدم؟ وقولكم بأنَّ هذه منافع لا ضرر على المالك فيها إلى غير ذلك.

الاشكال السادس [معنى كل شيء مطلق حتى يرد عليه نهي] وجوابه:

ثم نقول: هل كلّ شيء مطلق حتى يرد فيه نهيٌ؟ بمعنى أنَّ كلَّ شيءٍ يكونُ العقل فيه متردّداً فهو مباحٌ، أي جائز فعله وتركه، سواء ورد فيه نهيٌ ولم يعلم المكلّف خصوص الوارد فيه، أو لم يرد فيه نهيٌ راساً بعينه، أو مطلق فيما لم يرد فيه نهيٌ راساً فقط.

فان **قلت**: بالأوّل لزمك القول بالإباحة للجاهل العالم بورود نهي مّا في بعض الأشياء مع عدم حكم العقل فيه، وذلك كشرب الخمر، والنّبيذ، والبنج[1]، واللّواط، والزّنا، والخضخضة[2]، والتّقبيل للأجنبية والمردان[3]، والغناء، وضرب الطّبل، والدف، واللّهو، والرّقص، وخلط الرّجال بالنّساء، والنّساء بالرّجال، وإكتفاء كلّ منهما بمثله، كأصحاب لوط، والفرار من الزّحف، وحلق اللّحى للشبان، وجزّ

---

(١) البنج: قال في القاموس المحيط: ١/ ١٧٩: مسكّن لأوجاع الأورام و البثور و وجع الاذن، و أخبثه الأسود ثمّ الأحمر، و أسلمه الأبيض و قال في المعجم الوسيط: ١/ ٧١: (من الهندية): جنس نباتات طبيّة مخدّرة من الفصيلة الباذنجانيّة.

(٢) الخضخضة: الاستمناء باليد (القاموس) و في النهاية هو استنزال المنى من غير الفرج.

(٣) المردان: جمع أمرد على غير قياس، كأسود و سودان، و قياسه: مرد. و الأمرد: هو الشابّ الذي طرّ شاربه و لم تنبت، و لم تبد لحيته بعد. انظر مادّة (مرد) في: لسان العرب ١٣/ ٧٠، تاج العروس ٥/ ٢٥١، القاموس المحيط ١/ ٣٥٠، المصباح المنير: ٢١٧.

الشعر للنساء في الأحزان، والدّياثة[١]، والقوادة، ولبس الحرير، وأكل لحم الخنزير، والارنب، والضبع، وسائر الوحوشات البريّة، والمحرّمات البحريّة، كالطافي[٢]، وما لا فلس له، والمصطاد للمجوس، وسائر الكفّار مع عدم الرّؤية، والرّبا وبناء البيع والكنائس، وجعل الصليب في الرقبة، كالنصارى، والسّجود للأصنام، واللّعب بالميسر، والشطرنج، وقسمة الأزلام، وأكل المنخنقة، والموقوذة، والنّطيحة، وما اهلّ به لغير اللّه، والسّقط من الانعام، وأكل لحوم الأوادم، وذبحه الإنسان عند تيقن الهلاك، واستئذانه في نزع الرّوح الى غير ذلك من المحرّمات، وفي اباحة هذه الأشياء لمثل هذا خروج عن ضرورة الدّين، وأيضاً لو كانت هذه الأشياء على الإباحة عند الشك والتردد فيها لا تنقض قولكم بعدم معذورية الجاهل إلاّ في أربع مسائل إذ من يفعل شيئاً مباحاً لا يكون مخطئاً حتى يقال فيه إنّهُ معذورٌ.

فإنْ قُلتَ: لعلمه بوروده نهي ما قلنا قد ورد نهيٌ، وقد علمت به، فما لك تحكم في الأشياء بالإباحة؟ والحديث لم يدلّ على أزيد من ورود نهي مّا، والعلم لا بدَّ أنّ لا يكون زائداً على المعلوم، فالأشياء مطلقة حتّى يعلم ورود نهى مّا، فإذا علم فلا إطلاق، فالشّقوق ثلاثة:

الأوّل: ورود نهي معلوم عن شيء معلوم.

والثّاني: ورود نهي مّا، وإنْ لم يعلم بعينه المنهي عنه.

الثالث: عدم الورود رأساً.

وموضوع الحديث هو الشق الثّالث، وامّا الأوّلان فهما داخلان تحت الورود

---

(١) الدياثة: فعل الدَّيّوث، و هو الرجل الذي لا غيرة له على أهله. المصباح المنير، ص ٢٠٥.
(٢) وَهُوَ السمك الَّذِي يَمُوتُ فِي الْمَاءِ فَيَطْفُو فوق الْمَاء.

المتوقف عليه الإطلاق في قوله حتّى يرد فتدبّر. فانّ المسألة من مزال الأقدام.

الاشكال السابع [استدلوا بقوله، كل شيء هو لك حلال حتى تعلم الحرام] وجوابه:

واستدلّوا ايضا بقولهعليه السلام: (كُلُّ شَيْءٍ هُوَ لَكَ حَلَالٌ حَتَّى تَعْلَمَ أَنَّهُ حَرَامٌ بِعَيْنِهِ، فَتَدَعَهُ مِنْ قِبَلِ نَفْسِك)[١].

والجواب: انّ قولك في قوله (كُلُّ شَيْءٍ هُوَ لَكَ) صفة للشيء لا خبر، ومعنى الحديث هكذا: كلّ شيء يكون لك في شكك بشراء أ هو هبة، أو ميراث، أو يكون في حبالك فهو لك حلال حتّى تعلم أنّهُ حرامٌ بكونهِ سرقةً أو غصباً، أو غير ذلك. والّذى يدلّ عليه قولهعليه السلام في آخر هذا الحديث وهو قوله: (وَ ذَلِكَ مِثْلُ الثَّوْبِ يَكُونُ قَدِ اشْتَرَيْتَهُ، وَ هُوَ سَرِقَةٌ، أَوِ الْمَمْلُوكِ عِنْدَكَ، وَ لَعَلَّهُ حُرٌّ قَدْ بَاعَ نَفْسَهُ، أَوْ خُدِعَ فَبِيعَ، أَوْ قُهِرَ، أَوِ امْرَأَةٍ تَحْتَكَ وَ هِيَ أُخْتُكَ، أَوْ رَضِيعَتُكَ، وَ الْأَشْيَاءُ كُلُّهَا عَلَى هَذَا حَتَّى يَسْتَبِينَ لَكَ غَيْرُ ذَلِكَ أَوْ تَقُومَ بِهِ الْبَيِّنَةُ)[٢]، وعلى هذا المعنى لا دلالة في الحديث على مرادهم أصلاً، وممّن تفطّن لهذا الاحتمال السّيد السّند السّيد نعمة اللّه الجزائري في رسالته منبع الحياة على فرض جعله خبراً معناه: هو أنَّ كلَّ نوعٍ وردت في فرديه الحلّة والحرمة فهو حلال، أي ما كان قسم منه حلال، وقسم منه حراماً، وأنت لم تعلم أنّ القسم الّذي عندك هل هو من الحلال أو من الحرام، فهو حلال أبداً حتّى تعرف الحرام بعينه، والّذى يدلّ عليه قوله (بعينه) فإنّه يدلّ على وجود حرام ما مشتبه بحلال، وتدلّ عليه صحيحة عَبْدِ اللَّه بْنِ سِنَانٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهعليه السلام قَالَ: (كُلُ شَيْءٍ يَكُونُ فِيهِ حَلَالٌ وَ حَرَامٌ، فَهُوَ حَلَالٌ لَكَ أَبَداً حَتَّى أَنْ تَعْرِفَ الْحَرَامَ مِنْهُ بِعَيْنِهِ فَتَدَعَهُ)[٣]،

---

(١) الكليني: محمد بن يعقوب: الكافي (ط - الإسلامية)؛ ج٥؛ ص٣١٣

(٢) الكليني: محمد بن يعقوب: الكافي (ط - الإسلامية)؛ ج٥؛ ص٣١٣-٣١٤.

(٣) الكليني: محمد بن يعقوب: الكافي (ط - الإسلامية)؛ ج٥؛ ص٣١٣.

وفي الكافي عن عبداللّه بن سليمان **قال**: (سَأَلْتُ أَبَا جَعْفَرٍ عليه السلام عَنِ الْجُبُن) إلى أنْ قالَ: (فَقَالَ سَأُخْبِرُكَ عَنِ الْجُبُنِ، وَ غَيْرِهِ كُلُّ مَا كَانَ فِيهِ حَلَالٌ وَ حَرَامٌ، فَهُوَ لَكَ حَلَالٌ حَتَّى تَعْرِفَ الْحَرَامَ بِعَيْنِهِ فَتَدَعَه)[١] وعن عبداللّه بن سليمان عن أبي عبد اللّه عليه السلام **قال**: (قَالَ كُلُّ شَيْءٍ لَكَ حَلَالٌ حَتَّى يَجِيئَكَ شَاهِدَانِ يَشْهَدَانِ عِنْدَكَ أَنَّ فِيهِ مَيْتَة)[٢]، وعَنْ سَمَاعَةَ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللّه عليه السلام عَنْ رَجُلٍ أَصَابَ مَالًا مِنْ عَمَلِ بَنِي أُمَيَّةَ، وَ هُوَ يَتَصَدَّقُ مِنْهُ، وَ يَصِلُ مِنْهُ قَرَابَتَه) إلى أنْ قالَ: (ثُمَّ قَالَ: إِنْ كَانَ خَلَطَ الْحَلَالَ بِالْحَرَامِ فَاخْتَلَطَا جَمِيعاً فَلَا يَعْرِفُ الْحَلَالَ مِنَ الْحَرَامِ فَلَا بَأْس)[٣]، وعن أبي بصير يعني المرادي قَالَ: سَأَلْتُ أَحَدَهُمَا عليه السلام عَنْ شِرَاءِ الْخِيَانَةِ وَ السَّرِقَةِ، فَقَالَ: لَا إِلَّا أَنْ يَكُونَ قَدِ اخْتَلَطَ مَعَهُ غَيْرُهُ)[٤]، وعَنْ أَبِي الْجَارُودِ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا جَعْفَرٍ عليه السلام عَنِ الْجُبُنِ وَ قُلْتُ لَهُ: (أَخْبِرْنِي مَنْ رَأَى أَنَّهُ يُجْعَلُ فِيهِ الْمَيْتَةُ، فَقَالَ: أَ مِنْ أَجْلِ مَكَانٍ وَاحِدٍ يُجْعَلُ فِيهِ الْمَيْتَةُ حُرِّمَ فِي جَمِيعِ الْأَرَضِينَ إِذَا عَلِمْتَ أَنَّهُ مَيْتَةٌ، فَلَا تَأْكُلْ وَ إِنْ لَمْ تَعْلَمْ فَاشْتَرِ وَ بِع)[٥] الحديث، و عَنْ رَجُلٍ مِنْ أَصْحَابِنَا قَالَ: كُنْتُ عِنْدَ أَبِي جَعْفَرٍ عليه السلام فَسَأَلَهُ رَجُلٌ عَنِ الْجُبُنِ فَقَالَ أَبُو جَعْفَرٍ عليه السلام: (إِنَّهُ لَطَعَامٌ يُعْجِبُنِي فَسَأُخْبِرُكَ عَنِ الْجُبُنِّ، وَ غَيْرِهِ كُلُّ شَيْءٍ فِيهِ الْحَلَالُ وَ الْحَرَامُ، فَهُوَ لَكَ حَلَالٌ حَتَّى تَعْرِفَ الْحَرَامَ فَتَدَعَهُ بِعَيْنِهِ)[٦]، الى غير ذلك من الأخبار الدالة على أنّه إذا اشتبهت أفراد الحلال من نوع بأفراد الحرام منه فالجميع حلال حتّى يعرف الحرام بعينه، وأيضاً قوله (حَتَّى تَعْلَمَ الْحَرَام) ظاهر في أنَّ الحرامَ واقعٌ فيه،

---

(١) الكليني: محمد بن يعقوب: الكافي (ط – الإسلامية)، ج٦، ص: ٣٣٩.
(٢) الكليني: محمد بن يعقوب: الكافي (ط – الإسلامية)، ج٦، ص: ٣٣٩.
(٣) الكليني: محمد بن يعقوب: الكافي (ط – الإسلامية)، ج٥، ص: ١٢٦.
(٤) الكليني: محمد بن يعقوب: الكافي (ط – الإسلامية)، ج٥، ص: ٢٢٨.
(٥) البرقي: أحمد بن محمد بن خالد: المحاسن؛ ج٢؛ ص٤٩٥
(٦) الحر العاملي: وسائل الشيعة؛ ج٢٥؛ ص١١٩.

وبسبب الجهل به كان حلالاً للجاهل.

وأَنْتُم تقولون: إنَّ ما لا دليل على حرمته فليس بحرام واقعاً، وظاهراً؛ لأنَّ عدم المدرك عندكم دليل على عدمه في الواقع كما مضى، قال المحقق في المعتبر في أوائل المعتبر في بيان أقسام الإستصحاب النّافي: (أن **يقال**: عدم الدليل على كذا فيجب انتفاؤه، وهذا يصح فيما يعلم أنَّهُ لو كان هناك دليل لظفر، به أما لا مع ذلك فإنَّهُ يجب التوقف، ولا يكون ذلك الاستدلال حجة، ومنه القول بالإباحة لعدم دليل الوجوب والحظر)[1]، فبين مدعاكم وهذا الحديث بون، إذ المدعى أنَّ ما لا دليل عليه في الظّاهر فليس له في الواقع أصلاً، وهذا الحديث يدلّ على وجود حرمة وحلّة اشتبهتا، فلم تعلم احدهما من الأخرى، فذلك الشيء المشتبه حكمه الإباحة على المشتبه لديه، حتّى يعلم الحرام بعينه ألا ترى أنَّ الحديث الأوّل وهو (كلّ شيء مطلق) دلّ على توقف الإباحة على ورود نهي مّا، وهذا الحديث يدلّ على توقف رفع الحلة على العلم بالحرام بعينه، فالقيد التأكيدي بقوله (بعينه) لأجل إخراج ما يدخل لولاه، وهو حرمة الشيء بمجرد احتمال كونه من النّوع الحرام، فلو كان هذا وذاك متساويان في الدّلالة والمراد منهما لقال كلّ شيء مطلق حتّى تعلم المنهي عنّه بعينه ما ذاك إلاّ لأنَّ الأوّل حكم الأشياء قبل ورود الشّريعة، وكما لها مع عدم ورود نصّ فيها راساً، وإنّ الثّاني حكم الأفراد المشتبهة فتفطّن. وأيضاً إذا خرجت دابةٌ بحريّةٌ لم يرد فيها نصٌ فهل **يقال**: هذه فيها حلالٌ وحرامٌ، وكلُ شيءٍ فيه حلال وحرام فهو حلال، حتّى يعلم الحرام بعينه، فهذه حلال، كيف ولم يرد فيه حكمٌ أصلاً، بل الدّليل القاطع يحكم بعدم الحرمة في الواقع، ومع العلم بعدم الحرمة يكذب القول بأنّ هذه فيها حلالٌ وحرامٌ، إذ من المتيقّن عدم الحرمة، فكيف يكون المعدوم موجوداً؟

---

(١) المحقق الحلي: المعتبر١ : ٣٢.

فإنْ قلتَ: هذه الدّابة تدخل في عموم الخبر بنوع إعتبار، وهو أن **يقال**: إنّ هذه دابّة بحريّة، والدّواب البحريّة فيها حلالٌ وحرامٌ، فهذه فيها حلالٌ وحرامٌ.

قلنا: هذه مغالطة إذ الشكل عقيم، وذلك لأنَّ الكليّة في الكبرى شرط، وفى هذا القياس لا يمكن أنْ يقال: كل فرد من أفراد الدّواب البحريّة فيه حلال وحرام، ولا يقال أيضاً كلّ نوع من الدّواب البحريّة فيه حلال وحرام، فمع عدم الكليّة كيف يتعدّى الحكم؟ وهذا اوضح.

نعم لو صحّ أن **يقال**: هذا الخارج من البحر نوع من أنواع الدّواب البحريّة، وكلّ نوع فيه حلال وحرام، لتمّ الكلام، وأيضاً لو فرضنا خروج كل فرد من هذا النّوع الخارج الذي لم يرد فيه نص فهل يحكم فيه بالإباحة أم تتوقف؟

فإنْ قلتَ: الأنواع أفراد للأجناس، والأجناس يصدق عليها أنّها فيها حلال وحرام، فلو أخرجنا سائر الافراد من هذا النّوع لصحّ لنا أن نقولَ: الحيوان البحري شيء فيه حلالٌ وحرامٌ، وكلُّ شيء فيه حلال وحرام فهو حلال حتى يُعرف الحرام بعينه، فالحيوان البحري حلالٌ حتى يُعرف الحرام بعينه، وإذا ثبت ذلك، ولم نشك أنّ هذا الخارج حيوان جرت فيه النتيجة المعلومة، بأن نقول: هذا النّوع فرد من أفراد الحيوان المذكور، ولم تعلم أنّهُ الحلال أو الحرام، فهذا حين نعلم أنّهُ من الحرام.

قلنا: هي المغلطة السّابقة بأدنى تغير؛ إذ وجود الحلال والحرام في المطلق لا يكون سبباً لوجودهما في كلّ فرد من افراد ذلك المطلق، وإذا تحقق أنَّ الحلالَ والحرامَ ليس في هذا النّوع أجبنا عن احتمال كون هذا النّوع فرداً من افراد الحلال من الجنس الّذي فوقه، بأنّ الإمامعَليَسَلام علّق حليّة الفرد المشتبه على عدم العلم بكونه من أفراد الحرام، وههنا علمنا أنَّ هذا الفرد الخارج من البحر ليس من الأفراد المعلومة الحليّة، ولا من

الأفراد المعلومة الحرمة، إذ الشّارع بيّن الحرام من الحيوانات البحريّة، وبيّن الحلال منها، وسكت عن أشياء فنحن استقصينا المحرم والمحلل بالوصف، الّذي بينه للحرام والحلال ونظرنا في هذا الخارج فلم نجد فيه وصف المحلل ولا وصف المحرّم، فتيقنّا أنّ هذا ليس من الحلال والحرام من هذا الجنس المعلومين لدينا بالوصف، فموضع اجراء الخبر هو عدم العلم بالحرمة لا العلم بالعدم، فالبنيّ، والقطّان ، والجصّان، وما شاركها في الحليّة ممّا ورد النص فيه حلال، والطّافي والجري، والمارماهى، وما شاركها في الحرمة ممّا ورد النّص فيه حرام، وهذا الفرد الخارج ليس من الافراد المنصوصة الحليّة ولا من الافراد المنصوصة الحرمة يقينا، والإمامعليه السلام قال (حَتَّى تَعْلَمَ الْحَرَامَ [منه][1] بِعَيْنِه)[2]، أي من الشيء الّذي فيه الحلال والحرام، ونحن قد علمنا الحرام من الحيوان بأوصافه ، بحيث لو أتى بالعين لقيل هذا، فلو فرضنا خروج كلّ صنف من المحلّل المنصوص عليه من الماء عندنا ظاهراً، وخروج كلّ صنف من المحرّم كذلك، ورأينا هذا الفرد المجهول مع الصّنفين لقلنا: هذه الأصناف محللّه، وهذه الأصناف محرّمة، وبقى عندنا الفرد المتيقن أنّه ليس من أحد هذين الصنفين، فهل يصحّ لنا حينئذ إجراء هذا مع علمنا بالمُحَلّل منه والمحرم بأعيانها أم لا؟

وبالجملة فحاصل معنى الحديث: كلُّ شيء يكون فيه حلالٌ وحرامٌ فهو لك حلال، حتّى تعرف ذلك الحرام الكائن فيه بعينه فتدعه، فإذا فرضنا المعرفة بالحرام الكائن بعينه فلا حلّة للأشياء جميعا، بل بعضها، والمراد بالحرام في قوله (حتّى تعرف الحرام) هو المحرّم، أي ما ورد فيه الخطاب المقتضي لتركه، وكذا المراد بالحلال والحرام في اوّل الحديث.

---

(١) ليس موجودة في اصل الحديث.

(٢) الفصول المهمة في أصول الأئمة (تكملة الوسائل)، ج١، ص: ٦٣٣.

وتوضيح معنى العبارة هكذا: كلّ شيء يكون فيه ما عُلِمَ ورود الخطاب المقتضي لفعله فيه، وما عُلِمَ ورود الخطاب لتركه فيه واشتبها فهو أي ذلك الشيء الكائن فيه ذلك الاشتباه بحيث لا يعلم أنّه من الصنف الّذي علم ورود المقتضي لفعله، أو من الصّنف الّذي عُلِمَ الخطاب في تركه فهو حلال حتّى تعلم أنّ ذلك الشيء هو من الصّنف الّذى عُلِمَ ورود النّهى عنه فتدعه، والّذي يدل عليه قول الصّادقعليه السلام: (إِنْ كَانَ خَلَطَ الْحَرَامَ حَلَالًا فَاخْتَلَطَا جَمِيعاً وَ لَا يَعْرِفُ الْحَلَالَ مِنَ الْحَرَامِ فَلَا بَأْسَ)[١]، إذ مفهومه هو أنّ ما لا خلط فيه، ولا اشتباه ففيه بأس، وانتم تقولون بحجيّة مفهوم الشّرط[٢]، فأي خلط في هذا الحيوان الخارج من البحر مع عدم ورود نص فيه رأساً خصوصا مع العلم بكلّ من الفردين، ومعرفة كلّ منهما من دون شك ورين، وأيضاً النكرة إذا أعيدت معرفة فهي عين الأوّل إلاّ إذا قامت قرينة على المغايرة، كما هو مبيّن في كتب النحويين[٣]، وبناءً عليه يكون المعنى مثل ما بيّناه، إذ يصير المعنى هكذا: كلّ شيء يكون فيه ما ورد الخطاب في تركه أو فعله وقد اشتبها فالمشتبه من ذلك الشيء محلّل حتّى تعرف أنّه ممّا ورد الخطاب في تركه فتدعه، وأيضاً الفرد المتيقن الدّخول في الخبر هو أنّ الاشتباه يقع في افراد متفقي الحقيقة لا في افراد مختلفي الحقيقة، كما هو في حديث الجبن، وكما في صحيحة فُضَيْلٍ وَ زُرَارَةَ وَ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ أَنَّهُمْ سَأَلُوا أَبَا جَعْفَرٍعليه السلام عَنْ شِرَاءِ اللَّحْمِ مِنَ الْأَسْوَاقِ، وَ لَا يَدْرُون مَا يَصْنَعُ الْقَصَّابُونَ قَالَعليه السلام: (كُلْ إِذَا كَانَ ذَلِكَ فِي أَسْوَاقِ الْمُسْلِمِينَ، وَ لَا تَسْأَلْ عَنْهُ)[٤]، وأمّا غير ذلك فليس من

---

(١) الطوسي: تهذيب الأحكام (تحقيق خرسان)؛ ج٦؛ ص٣٦٩.

(٢) العاملي: حسن: معالم الدين: ٧٧ – ٧٨. والقمي: قوانين الاصول: ١٧٧.

(٣) الأنصاري: ابن هشام: مغنى اللبيب: تحقيق: تحقيق وفصل وضبط: محمد محيي الدين عبد الحميد، سنة الطبع: ١٤٠٤، الناشر: منشورات مكتبة آية اللّه العظمى المرعشي النجفي – قم – إيران٢: ٦٥٦.

(٤) الطوسي: تهذيب الأحكام (تحقيق خرسان)، ج٩، ص: ٧٢.

الأفراد الظاهرة الفردية فلنحتط فيه ؛ للأخبار الدّالة على الاحتياط فيما التبس امره، ثم نسألك أيّها المعمم في إنسان اتى إليه بحيوان، فشك في انّه كلب أو خنزير أو سبع أو غنم، فهل يجب عليه اكله مستدلاّ بهذا الحديث؟

هكذا: هذا حيوان، والحيوان فيه الحلال وحرام، وأنا لا أعلم أنّ هذا الحيوان هو الحيوان المحرّم، فهو حلال لي، أم عليه التوقف، وأيضاً رجل شك في مائع في إناه هل هو خمر أم ماء؟ فهل يحلّ له الشّرب؟ لأنَّ المائع فيه حلال وحرام، وهذا غير معلوم انّه من الحرام، فهو حلال أم يتوقّف، وأيضاً رجل شك في أنّ المحرمة من النّساء هل هي خالة وابنتها، أم العمة أو ابنتها؟ فهل يحلّ له نكاح الخالة، والعمة من النّساء ما هي حلال ومنهن ما هي حرام، وهاتان ليستا بمعلومتي الحرمة، فهما حلالان أم يتوقف، وأيضاً إذا اشتبه كافر مع مؤمن فهل يحلّ القتل؟ لأنَّ الإنسان منه ما هو محلّل القتل، ومنه ما هو محرم القتل، وهذا غير معلوم أنّه ممّن لا يحلّ قتلهم ، فتقتله أم تتوقف؟ الى غير ذلك من الوجوه البيّنة الفساد، التي تقرّون بعدم جواز الاجتراء فيها للعباد، فليتدبّر من هو سالك سبيل الرّشاد.

الاشكال الثامن [استدلوا بحديث الرفع] وجوابه:

واستدلّوا ايضا بقولهﷺ: (رفع عن هذه الامة تسعة: الخطأ، والنّسيان، وما استكرهوا عليه، وما لا يعلمون، وما اضطروا،...)[1] الحديث.

والجواب: إنّ غير المعلوم مرفوع لا المعلوم، والتوقف فيما لا نصّ فيه معلوم، فهو

(١) لم نعثر عليه بألفاظه، والموجود هو: عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ (وُضِعَ عَنْ أُمَّتِي تِسْعُ خِصَالٍ الْخَطَأُ وَ النِّسْيَانِ وَ مَا لَا يَعْلَمُونَ وَ مَا لَا يُطِيقُونَ وَ مَا اضْطُرُّوا إِلَيْهِ وَ مَا اسْتُكْرِهُوا عَلَيْهِ وَ الطِّيَرَةُ وَ الْوَسْوَسَةُ فِي التَّفَكُّرِ فِي الْخَلْقِ وَ الْحَسَدُ مَا لَمْ يُظْهِرْ بِلِسَانٍ أَوْ يَدٍ). الكافي (ط – الإسلامية)؛ ج٢؛ ص٤٦٣.

غير مرفوع، إذ ما لا نصّ فيه بهذا الاعتبار فيه نص، كما لا يخفى على الفطن المتدبر في الأخبار قالعليه السلام (إِذَا جَاءَكُمْ مَا لَا تَعْلَمُونَ فَهَا) [١]، فها حكم، وهو معلوم، والمنكر ظلوم.

وأيضاً المراد بالرّفع عنهم عدم الطّلب منها، ولا معنى لطلب ما لا يعلمون؛ لأنَّ فيه تكليف بما لا يطاق، فالحديث إنّما هو في رفع وجوب الإتيان الى زمان حصول العلم بالمكلّف به للإنسان.

وأيضاً هذا الخبر يدلّ على أنّ الجاهل بالجهل السّاذج معذور فيما يفعله، كما ورد (هل على ما لا يعرف شيئاً شيء؟ قالعليه السلام: لا)[٢].

الاشكال التاسع [استدلوا بآية، هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعاً] وجوابه:

واستدلّوا ايضا بقوله تعالى:﴿هُوَ الّذي خَلَقَ لَكُمْ ما فِي ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا﴾[٣][٤].

والجواب: ما ذكره الوالد الماجد رحمه الله في كتاب إنسان العين[٥] بقوله: (وعنى بموافقة الكتاب موافقة قوله تعالى﴿**هُوَ الّذي خَلَقَ لَكُمْ ما فِي ٱلْأَرْضِ**﴾[٦] الظّاهر في

---

(١) البرقي: أحمد بن محمد بن خالد: المحاسن؛ ج١؛ ص٢١٣.

(٢) لم نعثر عليه بألفاظه، والموجود هو: عَنِ الْحِمْيَرِيِّ عَنِ ابْنِ عِيسَى عَنِ الْحَجَّالِ عَنْ ثَعْلَبَةَ عَنْ عَبْدِ الْأَعْلَى قَالَ: (سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهعليه السلام عَمَّنْ لَا يَعْرِفُ شَيْئاً هَلْ عَلَيْهِ شَيْءٌ؟ قَالَعليه السلام: لَا). المجلسي: محمد باقر: بحار الأنوار ٢: ٢٨١.

(٣) سورة البقرة: ٢٩.

(٤) الشهيد **الثاني**: مسالك الافهام ٤: ١٢٦. الجواهري: جواهر الكلام ٣٦: ٢٣٦.

(٥) مؤلف للعلامة السيد الميرزا محمد الاخباري كتاب اسمه (قبسة العجول في الأخبار والأُصول)، وقد رد عليه المحقّق القمّي في كتاب أسماه (عين العين)، فلمّا وصل إلى يد السيد الميرزا محمد الأخباري رد عليه بكتاب آخر أسماه (إنسان العين في ردّ كتاب عين العين).

(٦) سورة البقرة: ٢٩.

الإباحة الشرعيّة مع تشابه ألفاظه من وجوه:

أ ـ (خلق) فمن قائل أنّه حقيقة في التقدير، ومن قائل أنّه حقيقة في التكوين، ومن قائل أنه حقيقة في المعنى المركب مجاز في أجزائه.

ب ـ (اللامّ) فقد ذكروا له اثنين وثلاثين معنى[١]، ولا يعم المقصود الاّ ما فسرّه به أمير المؤمنين عليه السلام حيث **قال:** (لتعتبروا)[٢]؛ لأنَّ الاعتبار محصّل من الجميع بلا مخصّص عقلي ولا نقلي.

ج ـ ضمير الخطاب، فانّه حقيقة في المخاطبين من الرّجال ، ويعمّ النّساء تغليبا، بنحو من المجاز، وقيل مختص بالسّادة الهداة عليهم السلام، وهو المنصوص [٣]، وقيل يعم المكلّفين مجازاً.

د ـ (ما) فله خمسة عشر معنى باعتبار الاسميّة، والحرفية[٤].

هـ ـ (في) وهل يشمل ما على الأرض أم لا؟ والظاهر اختصاصه بالمعادن.

والحاصل من ضرب احتمالات الكلمات السّابقة في الكلمات اللاّحقة ما يزيد على الالاف والقدر المتيقن منها هو ما فسرّه كتاب اللّـه النّاطق صلوات اللّـه عليه)[٥] إلى آخر ما أفاد.

ثم **اقول:** انّ ما على الارض وفي الارض أشياء كثيرة من المحلّل والمحرّم، فهل

---

(١) ينظر كتاب اللامات لابي القاسم عبد الرحمن بن اسحاق الزجاج، تحقيق الدكتور مازن المبارك: ٥.

(٢) التفسير المنسوب إلى الإمام الحسن العسكري عليه السلام، ص: ٢١٥.

(٣) التفسير المنسوب إلى الإمام الحسن العسكري عليه السلام، ص: ٢١٦.

(٤) ينظر: المعجم المفصل في الاعراب: طاهر يوسف الخطيب: ٤٠١-٤٠٤. وموسوعة

(٥) الميرزا محمد: انسان العين: مخطوط.

الكل خُلِقَ للأكل والشرب والاستعمال أم بعض منها؟

فإنْ قال بالأوّل، قال بإباحة المحرّمات، وخالف الضروري بلا هن وهنات[١].

وإنْ قال بالثّاني. **قلنا**: ما الفائدة في خلق تلك المحرمات، فهل هي داخلة فيما خلقت لنا أم لا فائدة في خلقها لنا وهى مخلوقة لغيرنا؟.

فان قال بالثّاني خرج عن الدّين.

وان قال بالأوّل. **قلنا**: بين لنا أيّ انتفاع لنا في خلق الكلاب، والخنازير، والوحوش، والحشرات، وكلّ ما يطير في السماء، أو يدبّ في الارض، وما وجه خلقتها لنا؟

فان **قال**: لا كلُّ فائدةٍ تُعلم، ولا كلُّ حكمةٍ تُفهم، وليس علينا طلب ذلك، بل يجب التّسليم، والعلم الإجمالي بأنّ فيها مصلحة مّا، وإنْ لم تعلمها بعينها، وما ورد الدّليل في تحريمه انتفاعنا به امتناعنا منه، فنفوز بثواب الآخرة، ولا فائدة ازيد منها.

قلنا: مرحبا بالوفاق، ونحن نقول: إنّ ما لا نصّ فيه خُلق لفوائد لا نعلمها، وان علمنا وجودها اجمالاً، وانّ انتفاعنا به توقفنا عنه، واحتياطنا فيه، وامتثالنا قول الإمام عليه السلام في التوقف عمّا لا نعلم، فنفوز بجزيل الثواب، ونحشر بإطاعتنا مع الأئمّة الأطياب، ولا انتفاع أزيد من نيل الدرجات العالية، والقصور المكللة المرصعة بالدّرر الغالية، ثم أي تجرى أزيد من الإقدام على ما لا يأمن معه من الوقوع في المفسدة، والتصرف في أشياء لا يعلم مراد بارئها من ابتداعها ومقصده، ويكفينا في هذا الباب

ما رواه العسكري عليه السلام في تفسيره عن النبي صلى الله عليه وآله وسلّم في كلام له مع اهل الاديان: (أَنَّا عِبَادُ اللَّـه مَخْلُوقُونَ مَرْبُوبُونَ- نَأْتَمِرُ لَهُ فِيمَا أَمَرَنَا، وَ نَنْزَجِرُ عَمَّا زَجَرَنَا، وَ نَعْبُدُهُ مِنْ

(١) المقصود بـ (هن و هنات) كناية عن شيء و أشياء من القبائح).

حَيْثُ يُرِيدُهُ مِنَّا، فَإِذَا أَمَرَنَا بِوَجْهٍ مِنَ الْوُجُوهِ أَطَعْنَاهُ- وَ لَمْ نَتَعَدَّ إِلَى غَيْرِهِ مِمَّا لَمْ يَأْمُرْنَا وَ لَمْ يَأْذَنْ لَنَا، لِأَنَّا لَا نَدْرِي لَعَلَّهُ [إِنْ] أَرَادَ مِنَّا الأوّل فَهُوَ يَكْرَهُ الثَّانِيَ، وَ قَدْ نَهَانَا أَنْ نَتَقَدَّمَ بَيْنَ يَدَيْهِ، فَلَمَّا أَمَرَنَا أَنْ نَعْبُدَهُ بِالتَّوَجُّهِ إِلَى الْكَعْبَةِ أَطَعْنَا، ثُمَّ أَمَرَنَا بِعِبَادَتِهِ بِالتَّوَجُّهِ نَحْوَهَا- فِي سَائِرِ الْبُلْدَانِ الَّتِي نَكُونُ بِهَا فَأَطَعْنَا، فَلَمْ نَخْرُجْ فِي شَيْءٍ مِنْ ذَلِكَ مِنِ اتِّبَاعِ أَمْرِهِ، وَ اللَّه عَزَّ وَ جَلَّ حَيْثُ أَمَرَ بِالسُّجُودِ لِآدَمَ لَمْ يَأْمُرْ بِالسُّجُودِ لِصُورَتِهِ الَّتِي هِيَ غَيْرُهُ، فَلَيْسَ لَكُمْ أَنْ تَقِيسُوا ذَلِكَ عَلَيْهِ، لِأَنَّكُمْ لَا تَدْرُونَ لَعَلَّهُ يَكْرَهُ مَا تَفْعَلُونَ- إِذْ لَمْ يَأْمُرْكُمْ بِهِ[1]

ثم قال لهم رسول اللّهﷺ: (أَ رَأَيْتُمْ لَوْ أَذِنَ لَكُمْ رَجُلٌ دُخُولَ دَارِهِ يَوْماً بِعَيْنِهِ أَ لَكُمْ أَنْ تَدْخُلُوهَا بَعْدَ ذَلِكَ بِغَيْرِ أَمْرِهِ أَوْ لَكُمْ أَنْ تَدْخُلُوا دَاراً لَهُ أُخْرَى مِثْلَهَا بِغَيْرِ أَمْرِهِ أَوْ وَهَبَ لَكُمْ رَجُلٌ ثَوْباً مِنْ ثِيَابِهِ، أَوْ عَبْداً مِنْ عَبِيدِهِ، أَوْ دَابَّةً مِنْ دَوَابِّهِ، أَ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا ذَلِكَ [قَالُوا: نَعَمْ. قَالَ:] فَإِنْ لَمْ تَأْخُذُوهُ، أَخَذْتُمْ آخَرَ مِثْلَهُ قَالُوا: لَا، لِأَنَّهُ لَمْ يَأْذَنْ لَنَا فِي الثَّانِي- كَمَا أَذِنَ لَنَا فِي الأوّل. قَالَﷺ: فَأَخْبِرُونِي- اللَّه تَعَالَى أَوْلَى بِأَنْ لَا يُتَقَدَّمَ عَلَى مِلْكِهِ بِغَيْرِ أَمْرِهِ- أَوْ بَعْضُ الْمَمْلُوكِينَ قَالُوا: بَلِ اللَّه أَوْلَى- بِأَنْ لَا يُتَصَرَّفَ فِي مِلْكِهِ بِغَيْرِ أَمْرِهِ وَ إِذْنِهِ. قَالَ: فَلِمَ فَعَلْتُمْ، وَ مَتَى أَمَرَكُمْ أَنْ تَسْجُدُوا لِهَذِهِ الصُّوَرِ قَالَ: فَقَالَ الْقَوْمُ: سَنَنْظُرُ فِي أُمُورِنَا، ثُمَّ سَكَتُوا)[2] الحديث.

وفيه تصريح بنفي القياس والإباحة وكفى به بيانا للمنصف.

الاشكال العاشر [استدلوا بالضرورة الحياتية] وجوابه:

واستدلّوا ايضا: بانّا نعلم ضرورة حسن التّنفس في الهوى، وتناول ما تقوم به الحياة، وعلى القول بالتوقف ينبغي الامتناع من الغذاء وغيره، وذلك يؤدى الى التلف والعطب.

---

(١) التفسير المنسوب إلى الإمام الحسن العسكري عليه السلام: ٥٤١.

(٢) التفسير المنسوب إلى الإمام الحسن العسكري عليه السلام: ٥٤٢.

والجواب: ما قاله الشّيخ في العدّة بما لفظه: (قيل له: أمّا التّنفّس في الهواء، فالإنسان ملجأ إليه مضطرّ، وما يكون ذلك حكمه فهو خارج عن حدّ التّكليف، فان فرضتموه فيما زاد على قدر الحاجة فلا نسلَّم ذلك، بل ربّما كان قبيحاً على جهة القطع، لأنَّه عبث لا فائدة فيه، ولا نفع في ذلك يعقل.

وأمّا أحوال النّظر فمستثناة أيضا؛ لأنَّه في تلك الأحوال ليس بمكلَّف أن يعلم حسن هذه الأشياء ولا قبحها، لأنَّه لا طريق له إلى ذلك، وإنّما يمكنه ذلك إذا عرف اللَّـه تعالى بجميع صفاته، وأنّه ينبغي أن يعلمنا مصالحنا ومفاسدنا، وإذا علم جميع ذلك حينئذ تعلَّق فرضه بأن يعلم هذه الأشياء هل هي على الحظر أو على الإباحة؟ وفي هذه الأحوال لا يجوز له أن يقدم إلَّا على قدر ما يمسك رمقه ويقوم به حياته.

ومن أصحابنا من **قال**: إنّ في هذه الأحوال لا بدّ من أن يعلمه اللَّـه تعالى ذلك[١] الى ان **قال**: (وعلى ما قرّرته من الدّليل لا يجب ذلك، لأنَّه إذا فرضنا تعلَّق المصلحة والمفسدة بحال المكلَّف لم يمتنع أن يدوم ذلك زمانا كثيرا، ويكون فرضه فيه كلَّه الوقف والشكّ والاقتصار على قدر ما يمسك رمقه وحياته)[٢] ثم ذكر دليل القائلين بالخطر **وقال**: (واعترض القائلون بالإباحة هذه الطَّريقة بأن **قالوا**: إنّما قبح في الشّاهد التّصرف في ملك الغير؛ لأنَّه يؤدّي إلى ضرر مالكه بدلالة أنّ ما لا ضرر عليه في ذلك جاز لنا أن نتصرّف فيه مثل الاستظلال بفيء داره، والاستصباح بضوء ناره، والاقتباس منها، وأخذ ما يتساقط من حبّة عند الحصاد، وغير ذلك من حيث لا ضرر عليه في ذلك، فعلمنا أنّ الَّذي قبح من ذلك إنّما قبح لضرر مالكه لا لكونه مالكا، والقديم تعالى لا يجوز عليه الضّرر على حال، فينبغي أن يسوغ لنا التّصرف في ملكه.

---

(١) الطوسي: العدة ٢: ٧٤٤.

(٢) الطوسي: العدة ٢: ٧٤٤.

ولمن نصر هذا الدّليل أن يقول: إنّما حسن الانتفاع في المواضع الَّتي ذكرتموها لا لارتفاع الضّرر، بل لأنَّ هذه الأشياء لا يصحّ تملَّكها، لأنَّ في الحائط ليس بشيء يملك إذا كان في طريق غير مملوك، ومتى كان الفيء في ملك صاحبه وقبح الدّخول إليه، وكذلك القول في المصباح.

فأمّا أخذ ما يتناثر من حبّة فلا نسلَّم أنّه يحسن، وكيف نسلَّم وله أن يمنعه من ذلك وأن يجمعه لنفسه، ولو كان مباحا له لم يجز له منعه منه، على أنّه على العلَّة الَّتي ذكروها من اعتبار دخول الضّرر على مالكه كان ينبغي أن لا يسوغ له أخذ ما يتناثر من حبّة، لأنَّا لا نعلم أنّ ذلك يدخل عليه فيه ضرر وإن كان يسيرا. وعلى المذهبين جميعا، كان ينبغي أن يقبح ذلك، على أنّ ذلك لو قبح لضرر - لا لفقد الإذن من مالكه - لكان ينبغي أن لو أذن فيه ألَّا يحسن ذلك لأنَّ الضرر حاصل)[1] الى ان **قال**: (وليس لأحد أن يقول: إنّ دليل العقل الدّال على إباحة هذه الأشياء يجري مجرى إذن سمعيّ، فجاز لنا التّصرّف فيها. وذلك أنّ لمن نصر هذا الدّليل أن يقول: لم يثبت ذلك، ولو ثبت لكان الأمر على ما قالوه. ونحن نتّبع ما يستدلّ به أصحاب الإباحة ونتكلَّم عليها إن شاء اللَّـه)[2] الى آخر ما افاد فهذه جملة فيما يتعلّق بذكر ادلّة القائلين بالإباحة، والجواب عنها فليتأمل فيها المنصف بعين الاسترشاد لا بعين التعصب والعناد.

---

(١) الطوسي: العدة ٢: ٧٤٥.

(٢) الطوسي: العدة ٢: ٧٤٥.



الفرق السّابع

[في حجية الاستصحاب] (١)

---

(١) ما بين المعقوفتين ليس في المخطوطة.

[أقسام الاستصحاب]

انّ الأصوليين يقولون: انّ الاستصحاب حجّة[١]، واقسامه عندهم ثلاثة:

الأوّل: استصحاب حال العقل: وهو التمسك بالبراءة الأصليّة، كما تقول ليس الوتر واجباً؛ لأنَّ الأصل براءة العُهدة، ومنه أن يختلف الفقهاء في حكمٍ بالأقل والاكثر فيقتصر على الاقل، كما يقول بعض اصحابنا في عين الدابة: نصف قيمتها، ويقول الاخر: ربع قيمتها، فيقول المستدل: ثبت الرّبع اجماعا فينتفى الزائد نظرا الى البراءة الاصلية[٢].

الثاني: عدم الدليل[٣]: ان يقال عدم الدّليل على كذا، فيجب انتفائه[٤] ومنه القول بالإباحة لعدم دليل الوجوب والحظر[٥].

الثالث: استصحاب حال الشّرع: كالمتيمّم يجد الماء في أثناء الصلاة، فيقول المستمر على الاستمرار صلاة مشروعة قبل وجود الماء فتكون بعده كذلك[٦]. كذا افاد هذا التّقسيم المحقّق في المعتبر[٧].

والإخباريّون يقولون: إنّ مع طرّو عارض يكون سببا لعدم اليقين بجريان الحكم،

---

(١) المحقق الحلي: المعتبر، تحقيق وتصحيح: عدة من الأفاضل / إشراف: ناصر مكارم شيرازي، سنة الطبع: ١٣٦٤/ ٣/ ١٤ ش، المطبعة: مدرسة الإمام أمير المؤمنين عليه السلام، الناشر: مؤسسة سيد الشهداء عليه السلام قم –ايران ١: ٣٢، والشهيد الاول: ذكر الشيعة١: ٥٢، وجامعة الاصول: ١٦.

(٢) الحر العاملي: الفوائد الطوسية: ٤٧٤.

(٣) أي: استصحاب عدم الدليل.

(٤) الصحيح: فيجب انتفاؤه.

(٥) الحر العاملي: الفوائد الطوسية: ٤٧٤.

(٦) الحر العاملي: الفوائد الطوسية: ٤٧٤.

(٧) المحقق الحلي: المعتبر، ١: ٣٢

كما كان سابقاً نتوقف ونستنظر الدّليل، فإن كان هناك شيء يدلّ على الحكم عملنا به، والاّ بقينا على توقفنا حتّى يأتينا البيان من عندهم ﷺ.

الاشكال الاول [المقتضي للحكم الاول ثابت والعارض لا يصلح رافعاً] وجوابه:

استدلّ الأوّلون[١]: بانّ المقتضي للحكم الأوّل ثابت، والعارض لا يصلح رافعا، فيجب الحكم بثبوته في الثاني.

امّا ان مقتضى الحكم ثابت فلأنَّا نتكلّم على هذا التّقرير، وامّا أنّ العارض انّما هو احتمال تجدّد ما يوجب زوال الحكم، لكن احتمال ذلك يعارضه احتمال عدمه فيكون كلّ واحد منهما مدفوعا للمقابلة فبقى الحكم الثابت سليما عن رافع.

والجواب: إنّ الحكم لم يكن ثابتاً في كلّ وقت على كلّ حال، بل بشرط فقدان الماء، فإذا فُقد الشّرط فُقد المشروط لا محاله، ومع فقدان المشروط لا احتياج الى الرّافع؛ لأنَّه فرع الثبوت والتّحقق، وحيث لا ثبوت لا رفع، وهذا القول يشبه كلام عبد قال له مولاه: احرث هذا الجريب من الارض بالمسحاة ما دمت فاقداً للدّابة الحرّاثة والآت، فاتّفق له وجود الدّابة للحرث، وما يحتاج اليه فيه، فبقى مشغولاً بالحرث متعباً نفسه بتلك المسحاة، فإذا قيل له: إنّ مولاك اوقف الحرث بالمسحاة على فقدان الدّابة وآلات الحرث، والآن قد هيّأهما اللّه لك فلا تتعب نفسك هذا التّعب، **قال**: الحكم السّابق ثابت، ولم يأتني خطاب من مولاي على رفع الحكم السّابق، فأنا مستصحب ذلك الى أنْ يأتيَني رفعُ ثابتٍ، فإنّ اليقين لا ينقض الاّ باليقين، فما يقول اهل الاستصحاب في كلام هذا العبد التعاب؟ فهل يستصوب هذا الكلام أم يمكن ان يجيبه البصير الفهام أن مولاك اوقف الأمر على شرط، والشّرط قد زال، فلا حاجة الى ان يأتيك رفعُ ثابت

---

(١) أي الاصوليون.

من قبله، فان توقفه على الشّرط، وزوال الشّرط رفع من مولاك، إذ لو أراد الدّوام في عملك هذا، واحتمالك التّعب، والأذى لما اوقف ذلك على الفقدان، ومولاك حكيم لا يفعل شيئاً من دون نظر وإمعان، فانت أيّها العبد في هذا العمل في هذا الوقت أولى بالعصيان من الاطاعة، إذ تصرف عمرك فيما لم يأمرك المولى بالإضاعة.

وأيضاً ما يقول اصحاب هذا القول في رجل أذن لأحد في سكنى داره مدّة فقدانه المال، ثم استغنى السّاكن في ايّام سكناه، فهل له أن يستصحب جواز السّكنى الى أنْ يأتيه نهيٌ عن المالك أم تحرم عليه بعد ذلك؟

وأيضاً ما الحكم في رجل غابت زوجته، فقال أحد إخوانه: أَمَتى لك مُحلَلّة مدّة فقدانك زوجتك، واشتغل الرّجلُ مع الأمَةِ في تلك المدّة، وقد اخذ في الوقاعِ يوماً إذ فاجأتها الزّوجة فهل لُه ان يتمّم الْعملَ؟ لأنَّه بالإذن فيها دخل، ولم يأته من مولاها نهىٌ جديدٌ، ولا زجرٌ ولا توعيدٌ، فلا ينقض اليقين الاّ بيقين مثله أم لم يعتزلها بمجرّد إتيان اهله؟

وأيضاً ما الحكم في رجل جامع أخته مدّة فقده العلم بذلك لقولهعليه السلام ما مضمونه: كلّ شيء هو لك حلال حتى تعرف الحرام بعينه[1]، وذلك كالزّوجة تحتك، وهي أختك، وأنت لا تدري، ثم علم بذلك في اثناء الوقاع ، فهل له ان يستصحب ذلك إذ لم يكن سامعاً في تحريمها الاّ هذا الخبر؟ بمعنى انّه قيل له المحارم في مدّة فقدان العلم محللَّـه، أم يتوقف حال العلم الى غير ذلك من المسائل المرتبة على هذا القول.

والحاصل: انّ ثبوت مقتضى الحكم مطلقا غير مسلّم والى مدّة مخصوصة لا يجديه، **وأيضاً** نقول الوضوء شرط للصّلاة يقينا، وكون التّيمم بدلاً عنه حتى في زمان

---

(١) الكليني: محمد بن يعقوب: الكافي (ط - الإسلامية)، ج٦، ص: ٣٣٩.

الوجدان غير معلوم، ولا اقل من الاحتمال، فاحتمال زوال الحكم السّابق يعارضه احتمال عدمه، فبقى الحكم الأوّل غير معارض، وأيضاً انتم تقرون بانّ مقتضى الاستصحاب مظنون ، والمظنون لا يرفع المتيقن، وهو شرطيّة الوضوء هنا، إذ اليقين لا ينقضه الاّ يقين مثله، فههنا استصحابان قد تعارضا، والأصل عدم المتأخر حتى يثبت، وبدليّة التيمّم مطلقا ممكنه، والأصل في الممكن العدم سواء حصلت شبهة مخرجة مقتضى الأصل أم لا، وهذا من باب الإلزام لا الالتزام.

وأيضاً قولك احتمال ذلك يعارضه احتمال عدمه فيتدافعان فيه نظر، إذ احتمال العدم يعارضه احتمال بقاء الحكم السّابق، فيبقى احتمال الزّوال من دون معارض، وأيضاً احتمال تجدد المزيل رافع عندك ام غير رافع، فإنْ كان الأوّل فما معنى استدلالكم بقوله عليه السلام (لا تنقض اليقين الاّ بيقين)[1]، وإن كان الثاني فلا حاجة الى هذا البيان في التدافع.

وأيضا قولك، فيبقى الحكم الثابت سليما عن رافع، وأيضاً إن كان اليقين حاصلاً بعدم نقض اليقين إلاّ بمثله فلا احتمال يوجب زوال الحكم؛ لأنَّ اليقين في الحكم قد حصل، ولا يقين رافع فلا زوال يقينا، وحيث لا زوال يقينا لا احتمال يقينا.

فإنْ قلتَ: هذا الكلام من باب المجارات مع الخصم والاّ فالأمر كما تقول.

قلنا: هب أنّكم جاريت الخصم هنا لِمَ تقول: إنّ مقتضى الاستصحاب مظنون، ولم لا يقطع بكون الحكم في الواقع كذلك، وكيف يكون الاستصحاب قطعيّاً، والمستصحب ظنيّا، وإذا استصحبت لِمَ لم تستصحب الحكم الثّابت في الوضوء مع شكك في بدليّة التيمم مطلقا، واي مرجح لك في ذلك مع موافقة اصالة العدم على

---

(١) ورد مؤداه في التهذيب ١: ٨ – ١١، الوسائل ١: ٢٤٥ أبواب نواقض الوضوء ب ١ ح ١.

مذهبك الأوّل دون الثّاني؟

الاشكال الثاني [الثابت اولاً قابل للثبوت ثانياً] وجوابه:

واستدلّوا ايضا بأنّ الثابت أوّلا قابل للثبوت ثانيا، وإلاّ لا.

فقلت: من الإمكان الذّاتي الى الاستحالة؟ فيجب أنْ يكونَ في الثاني جائز الثبوت كما كان اوّلاً فلا ينعدم الاّ بمؤثر؛ لاستحالة خروج الممكن عن احد طرفيه الى الاخر الاّ بمؤثر، فإذا كان التّقدير عدم العلم بالمؤثر يكون بقائه ارجح من عدمه في اعتماد المجتهد والعمل بالرّاجح واجب.

والجواب: انّ جواز الثبوت لا يستلزم الثبوت، إذ انقلاب الجبل ذهبا، والقاضي ارنبا جائز الوقوع، ولم يقع، والممكن في وجوده وبقائه يحتاج الى علّة موجودة ومبقيّة خلافًا لبعض الزّنادقة، فالحكم في اوّل الأمر كان جائزا، وثابتا، وفي الثّاني جائز لا ثابت، وفي الثبوت يحتاج الى دليل، وحيث لا دليل فلا ثبوت، والاحتياج الى المؤثر للانعدام في الثّاني فرع وجوده، فإنّ ما ليس بموجود معدوم، والمعدوم في حال انعدامه لا يحتاج الى علّة نعدمه لتحصيل الحاصل.

وامّا الانقلاب من الإمكان الذاتي الى الاستحالة فغير وارد؛ لأنَّا لم ندع استحالة ثبوته في الثّاني، كيف ولو قال الشّارع بالمضي في الصلاة لقلنا به ولما امتنعناه، بل نقول: إنّ جريه في الثّاني غير ثابت الوقوع، والأحكام الشرعيّة توقيفيّة لابدّ فيها من إذن وارد من الشّارع، وحيث لا اذن لا جواز للمضي، فهو باق على إمكانه الى أن وقوعه والعمل متوقف على الوقوع لا الإمكان، وإلاّ لجاز لنا أن نخترع كلّ يوم عبادات كثيرة غير وارد في شيء منها، اذن مستدلين بهذا الدّليل، وذلك بانّا نقول: هذه العبادات ممكنة الثبوت، بمعنى أنّه يجوز أن يأمرنا الشّارع بها والاّ لانقلب من الإمكان الذّاتي

الى الاستحالة من دون مؤثر، وهو غير جائز، فإذا عدم العلم بالمؤثر كان بقائه ارجح.

فإنْ قلتَ: بقائها على إمكانيتها لا على ثبوتها إذ لم يكن هناك دليل على الثبوت بخلاف التيمّم فإنّ الدّليل ثبت اوّلا.

قلنا: الدّليل لم يشمل الحالتين، ولو كان شاملاً لما كان نزاع، ولما احتجنا الى الاستصحاب، وَمع انعدام الشّمول يكون في الثاني خالياً عن مستند، ومع الخلوّ عن المستند في الثاني لا يبقى فرق بينهما، وبالجملة الثابت أولًا غير ثابت ثانياً، وإذا كان غير ثابت ثانيا فأمّا قابل أو غير قابل، وعلى التقديرين لا حاجة الى المؤثر في الانعدام، فانّ الأصل في الممكن العدم حتى يقوم دليل على الوجود، كما هو مقتضى طريقتكم، وأيضاً الوضوء كان ثابتا اوّلاً، وانّما ارتفع على سبيل القطع والبت زماناً مخصوصاً، وذلك وقت الفقدان، وامّا ما بعده فهو جائز الثبوت والاّ لانقلب من الإمكان الى الاستحالة من دون مؤثر، وهو باطل، وأيضاً الاكتفاء بالتيمم في حال التمكن من الماء كان جائز العدم بالمعنى الأعم، وقد خرج عنه في مدة عدم التمكن، فهو جائز أنْ يكونَ جائز العدم في ما بعد المدّة وإلاّ لانقلب من الإمكان الى الاستحالة، إذ الممكن هو ما يتساوي طرفي وجوده وعدمه، فكما أنّه يجوز عدمه يجوز وجوده، وبالعكس، وأيضاً الثّابت اوّلاً جائز العدم ثانيا، ولا يخرج من الإمكان الى الاستحالة من دون مؤثر، فلا ينعدم جواز العدم الاّ بمؤثر، فإذا كان التقدير عدم العلم بالمؤثر يكون بقائه على جواز العدم راجحا.

فإنْ قلتَ: الرّاجح جواز العدم لا العدم.

قلنا: الرّاجح في دليلك جواز الثبوت لا الثبوت.

فإنْ قلتَ: الثبوت حاصل اوّلاً، واجتمع معه جواز الثبوت ثانيا فتقوّت جنبة الوجود.

قلنا: الثبوت لا يقوى الثبوت ثانيا مع فقدان المؤثر للوجود اوّلاً، ورجحانا واصالة العدم بعارض هذا الرّجحان ثانيا، والعدم السّابق على هذا الثبوت يجتمع معه جواز العدم في الثاني مع زيادة اصالة العدم العارض بها رجحان الوجود ثالثاً، لا يقال الطّهارة معلومة، والأصل عدم البطلان، لأنّا نقول معلوميّة الطّهارة مطلقا غير مسلّم ومقيّدا لا يجديه، وكذا صحة الصّلاة قبل الوجدان بل في الوقت الثاني عدمه ارجح من وجوده لما بيّنا، وأيضاً هل للرّجل الّذى أُبيح له استخدام العبد مدّة فقدان عبيده ان يقول بعد وجودهم استخدام هذا العبد كان ثابتا اوّلاً، والثابت اوّلاً قابل للثبوت ثانيا، والا لانقلب من الإمكان الى الاستحالة من دون مؤثر، فمع عدم العلم بالمؤثر يكون الرّاجح بقائه فيستخدمه الى ورود النهى بالخصوص أم يجب التوقف والسّؤال.

الاشكال الثالث [ان الفقهاء عملوا باستصحاب الحال كثيراً] وجوابه:

واستدلّوا ايضا: بانّ الفقهاء عملوا باستصحاب الحال في كثير من المسائل، والموجب للعمل هناك موجود في موضع الخلاف هناك، كمسألة من يتقن الطهارة وشك في الحدث فانه يعمل على يقينه، وكذلك العكس، ومن شهد بشهادة بنى على بقائها حتى يعلم رافعها، ومن غاب غيبة منقطعة حكم ببقاء انكحته، ولم تقسم امواله، وعزل نصيبه من المواريث، وما ذاك الاّ لاستصحاب ، وهذه العلّة موجودة في مواضع الاستصحاب، فيجب العمل به [1].

والجواب:

اوّلاً: انّ هذا مبني على حجيّة مستنبط العلّة، والخلاف فيها بين الاماميّة والعامّة

---

(١) المحقق الحلي: معارج الاصول: ٢٠٧.

قائم، وجل الاماميّة بل كلّهم على المنع.

وثانياً انّ هذا قياس مع الفارق، إذ نفس الأحكام الشرعيّة غير جزئيات متعلقها، والّذي يؤيّد ذلك ما رواه خَلَفِ بْنِ حَمَّادٍ الْكُوفِيِّ قَالَ: (تَزَوَّجَ بَعْضُ أَصْحَابِنَا جَارِيَةً مُعْصِراً [١] لَمْ تَطْمَثْ، فَلَمَّا اقْتَضَّهَا[٢] سَالَ الدَّمُ فَمَكَثَ سَائِلًا لَا يَنْقَطِعُ نَحْواً مِنْ عَشَرَةِ أَيَّامٍ، قَالَ: فَأَرَوْهَا الْقَوَابِلَ وَ مَنْ ظَنُّوا أَنَّهُ يُبْصِرُ ذَلِكَ مِنَ النِّسَاءِ فَاخْتَلَفْنَ، فَقَالَ بَعْضٌ هَذَا مِنْ دَمِ الْحَيْضِ، وَ قَالَ: بَعْضٌ هُوَ مِنْ دَمِ الْعُذْرَةِ [٣] فَسَأَلُوا عَنْ ذَلِكَ فُقَهَاءَهُمْ، كَأَبِي حَنِيفَةَ، وَ غَيْرِهِ مِنْ فُقَهَائِهِمْ، فَقَالُوا: هَذَا شَيْءٌ قَدْ أَشْكَلَ، وَ الصَّلَاةُ فَرِيضَةٌ وَاجِبَةٌ، فَلْتَتَوَضَّأْ، وَ لْتُصَلِّ، وَ لْيُمْسِكْ عَنْهَا زَوْجُهَا حَتَّى تَرَى الْبَيَاضَ[٤]، فَإِنْ كَانَ دَمَ الْحَيْضِ لَمْ يَضُرَّهَا الصَّلَاةُ، وَ إِنْ كَانَ دَمَ الْعُذْرَةِ كَانَتْ قَدْ أَدَّتِ الْفَرْضَ)[٥] إلى أن **قال**: فقال – يعنى ابا الحسن موسى بن جعفر عليه السلام –: (يَا خَلَفُ سِرَّ اللَّهِ سِرَّ اللَّهِ فَلَا تُذِيعُوهُ وَ لَا تُعَلِّمُوا هَذَا الْخَلْقَ أُصُولَ دِينِ اللَّهِ بَلِ ارْضَوْا لَهُمْ مَا رَضِيَ اللَّهُ لَهُمْ مِنْ ضَلَالٍ، قَالَ: ثُمَّ عَقَدَ بِيَدِهِ الْيُسْرَى تِسْعِينَ ثُمَّ قَالَ: تَسْتَدْخِلُ الْقُطْنَةَ ثُمَّ تَدَعُهَا مَلِيّاً[٦]، ثُمَّ تُخْرِجُهَا إِخْرَاجاً رَفِيقاً، فَإِنْ كَانَ الدَّمُ مُطَوَّقاً فِي الْقُطْنَةِ فَهُوَ مِنَ الْعُذْرَةِ وَ إِنْ كَانَ مُسْتَنْقِعًا [٧] فِي الْقُطْنَةِ فَهُوَ مِنَ الْحَيْضِ)[٨] الحديث. قال الشّيخ الحر العاملي في الفصول المهمة: (**أقول**: أبو حنيفة

(١) المعصرة الجارية أول ما أدركت و حاضت، يقال: قد أعصرت كانه دخلت عصر شبابها أو بلغته. (الصحاح)

(٢) الاقتضاض – بالقاف –: إزالة البكارة و الافتضاض – بالفاء أيضا – بمعناه.(مجمع البحرين).

(٣) العذرة – بضم المهملة و اسكان المعجمة و الراء –: البكارة.

(٤) اريد بالبياض: الطهر.

(٥) الكليني: محمد بن يعقوب: الكافي (ط – الإسلامية)؛ ج٣؛ ص٩٢.

(٦) أي زمانا طويلا.

(٧) الاستنقاع: الانغماس في الماء.

(٨) الكليني: محمد بن يعقوب: الكافي (ط – الإسلامية)؛ ج٣؛ ص٩٤

ومن معه استدلوا هنا بالاستصحاب في نفس الحكم الشرعي، وقد حكمعليه السلام بأن ذلك ضلال ثم ذكر الحكم الشرعي)[١] انتهى، وما ورى عن الصّادقعليه السلام في رجل رأى بعد الغسل شيئاً **قال**: (إِنْ كَانَ بَالَ بَعْدَ جِمَاعِهِ قَبْلَ الْغُسْلِ فَلْيَتَوَضَّأْ، وَ إِنْ لَمْ يَبُلْ حَتَّى اغْتَسَلَ ثُمَّ وَجَدَ الْبَلَلَ فَلْيُعِدِ الْغُسْلَ)[٢]. الى غير ذلك من الأخبار.

وأمّا الجواب: عن المقايسة بين الاستصحاب في الحكم وبين تيقن طهارة الثوب والحكم بالطّهارة الى حين العلم بالنّجاسة وبالعكس؟

فهو انّ الحكم بالطّهارة والنّجاسة عند تيقنهما انّما هو لأجل الدّليل العام الشامل لسائر ازمنة الجهل بخلاف الاستصحاب في الحكم فانّ الدّليل غير شامل للزمان الثاني، وانّما يحكم بثبوته فيه لمجرّد ثبوته في الأوّل من دون دليل، وذلك انّ الإمامعليه السلام **قال**: (كلّ شيء طاهر حتى تعلم أنّهُ قذر)[٣]، ففي آن الجهل نقول هذا شيء لا نعلم قذارته، وكلّ شيء غير معلوم قذارته فهو طاهر، فهذا الشيء طاهر، الا تركيف دخلت طهارته تحت عموم الخبر بخلاف المضي في الصّلاة فانّه غير داخل تحت عموم، ولو دخل تحته لكان الاعتبار بالعموم لا بالاستصحاب فأين حجته وكونه دليلاً براسه وامّا استصحاب النّجاسة فلعموم قوله (وَ لَا تَنْقُضِ[٤] الْيَقِينَ أَبَداً بِالشَّكِّ وَ إِنَّمَا تَنْقُضُهُ بِيَقِينٍ آخَر[٥]، ولعموم ما ذكره الصدوق في الخصال بإسناده عن عليّعليه السلام

---

(١) الحر العاملي: الفصول المهمة في أصول الأئمة: تحقيق: تحقيق وإشراف: محمد بن محمد الحسين القائيني، ط١ - ١٤١٨ - ١٣٧٦ ش، المطبعة: نگين - قم، الناشر: مؤسسة معارف إسلامي إمام رضاعليه السلام.

(٢) الطوسي: تهذيب الأحكام (تحقيق خرسان)؛ ج١؛ ص١٤٤.

(٣) ورد مؤداه في التهذيب في الوسائل: (كُلُّ شَيْءٍ نَظِيفٌ حَتَّى تَعْلَمَ أَنَّهُ قَذِرٌ فَإِذَا عَلِمْتَ فَقَدْ قَذِرَ وَ مَا لَمْ تَعْلَمْ فَلَيْسَ عَلَيْكَ). الحر العاملي: وسائل الشيعة، ج٣، ص: ٤٦٧.

(٤) في المخطوطة (ينقض) و الحرف الأول من هذه الكلمة منقوط في الأصل بنقطتين من فوق و من تحت.

(٥) الحر العاملي: وسائل الشيعة؛ ج١؛ ص٢٤٥

في حديث الأربعمائة **قال:** (مَنْ كَانَ عَلَى يَقِينٍ فَشَكَّ فَلْيَمْضِ عَلَى يَقِينِهِ فَإِنَّ الشَّكَّ لَا يَنْقُضُ الْيَقِينِ)[١]، الى غير ذلك من الأخبار.

وامّا الجواب: عن بقاء الشهادة فبأنّ الابقاء انّما هو للنصّ الوارد في بقاء كلّ شيء ثابت من ملك أو نجاسته أو طهارة على ما هو عليه لا للاستصحاب، فهو من باب العمل بالعموم.

وامّا الرّواية الدّالة على ابقاء الملكية واستدامتها الى ان يتحقق الزّوال فهي ما رواها في الوسائل انّه سئلعليه السلام عن رجل (يَكُونُ فِي دَارِهِ ثُمَّ يَغِيبُ عَنْهَا ثَلَاثِينَ سَنَةً، وَ يَدَعُ فِيهَا عِيَالَهُ ثُمَّ يَأْتِينَا هَلَاكُهُ، وَ نَحْنُ لَا نَدْرِي مَا أَحْدَثَ فِي دَارِهِ وَ لَا نَدْرِي (مَا أُحْدِثَ) لَهُ مِنَ الْوَلَدِ إِلَّا أَنَّا لَا نَعْلَمُ أَنَّهُ أَحْدَثَ فِي دَارِهِ شَيْئاً، وَ لَا حَدَثَ لَهُ وَلَدٌ، وَ لَا تُقْسَمُ هَذِهِ الدَّارُ عَلَى وَرَثَتِهِ الَّذِينَ تَرَكَ فِي الدَّارِ حَتَّى يَشْهَدَ شَاهِدَا عَدْلٍ أَنَّ هَذِهِ الدَّارَ دَارُ فُلَانِ بْنِ فُلَانٍ مَاتَ، وَ تَرَكَهَا مِيرَاثاً بَيْنَ فُلَانٍ وَ فُلَانٍ، أَ وَ نَشْهَدُ عَلَى هَذَا؟ قَالَ: نَعَم)[٢]، وسئلعليه السلام عن الرَّجُلُ (يَكُونُ لَهُ الْعَبْدُ وَ الْأَمَةُ قَدْ عُرِفَ ذَلِكَ فَيَقُولُ: أَبَقَ غُلَامِي أَوْ أَمَتِي، فَيُكَلِّفُونَهُ الْقُضَاةُ شَاهِدَيْنِ بِأَنَّ هَذَا غُلَامُهُ أَوْ أَمَتُهُ لَمْ يَبِعْ وَ لَمْ يَهَبْ، أَنَشْهَدُ عَلَى هَذَا إِذَا كُلِّفْنَاهُ؟ قَالَ: نَعَمْ)[٣]،

وفي رواية قريبة من هذه فقال أي الإمامعليه السلام: (كُلُ مَا غَابَ عَنْ يَدِ الْمَرْءِ الْمُسْلِمِ غُلَامُهُ أَوْ أَمَتُهُ أَوْ غَابَ عَنْكَ لَمْ تَشْهَدْ بِهِ)[٤].

---

(١) الخصال؛ ج٢؛ ص٦١٩.

(٢) الحر العاملي: وسائل الشيعة، ج٢٧، ص: ٣٣٦.

(٣) الحر العاملي: وسائل الشيعة؛ ج٢٧؛ ص٣٣٧.

(٤) هداية الأمة إلى أحكام الأئمة عليهم السلام؛ ج-٨؛ ص٤٢٩.

أقول: هذا ظاهر في الإنكار موافق لغيره من الأخبار، كذا افاده الشيخ في الهداية[١].

وأمّا مال المفقود فقال العاملي رحمه الله في الهداية رُوِيَ فِي مِيرَاثِ الْمَفْقُودِ: (أَنَّهُ يَطْلُبُ صَاحِبُهُ وَ يَجْتَهِدُ فِي الطَّلَبِ، فَإِنْ لَمْ يَظْهَرْ حَفِظَ لَهُ، وَ إِنْ خَافَ مَنْ هُوَ فِي يَدِهِ الْمَوْتُ أَوْصَى بِه)[٢]، وَ رُوِيَ: (جَوَازُ بَيْعِ دَارِهِ بَعْدَ عَشْرِ سِنِينَ) [٣]، وَ رُوِيَ: (إِنْ لَمْ تَجِدْ لَهُ وَارِثاً وَ عَرَفَ اللَّه مِنْكَ الْجُهْدَ فَتَصَدَّقْ بِهَا)[٤]، و رُوِيَ: (أَنَّ الْغَائِبَ يَرِثُ، وَ لَيْسَ عَلَى مَالِهِ زَكَاةٌ حَتَّى يَجِيءَ وَ يَحُولَ عَلَيْهِ الْحَوْلُ)[٥] الى غير ذلك من الأخبار.

فتبيّن أنّ استدامة الملك، والحياة، والطّهارة، والنّجاسة انّما هي للنّصوص الواردة بالعموم والخصوص لا لمجرد الاستصحاب من دون رواية صادرة عن الأئمّة الاطياب.

وامّا ما اعترضوا به من انّه لولاه لكان ارسال المكاتيب والهدايا من البعد سفها فغير وارد، إذ لا مانع من ارسال المكتوب الى من يشك في حياته، ولا ضرر في عدم وصوله الى المكتوب إليه، فكما انّ من يقصد زيارة جيرانه من اخوانه المؤمنين مع احتمال الموت فجأة جاز فيهم، فيمشى اليهم مع هذا الاحتمال طلبا لنيل الثّواب، فان حظي بزيارتهم أُعطيَ ثواب المشي، وثواب الزيارة والاّ فالأوّل حاصل لامحالة، فكذا من يكتب الى احد من قراباته أو اخوانه أو غيرهم من الّذين يحتاج الى مكاتبتهم يكون فائزا بالأجر، فإن وصلهم سلامه، وتبيّن لديهم مقامه فيه المراد، وإلاّ فلا ضرر عليه في

---

(١) هداية الأمة إلى أحكام الأئمة عليهم السلام؛ ج-٨؛ ص٤٢٩.
(٢) هداية الأمة إلى أحكام الأئمة عليهم السلام؛ ج-٨؛ ص٣٤٩.
(٣) هداية الأمة إلى أحكام الأئمة عليهم السلام؛ ج-٨؛ ص٣٤٩.
(٤) هداية الأمة إلى أحكام الأئمة عليهم السلام؛ ج-٨؛ ص٣٤٩.
(٥) هداية الأمة إلى أحكام الأئمة عليهم السلام؛ ج-٨؛ ص٣٤٩.

مكاتبته، والنبي صلى الله عليه وآله، والأئمّة عليهم السلام، واصحابهم المقتدون بآثارهم كان ديدنهم ارسال المكاتيب الى اصحابهم واصدقائهم البعداء عنهم؛ تذكرة لهم وطلباً لقضاء حوائجهم، والاحاديث كثيرة في تأكيد استحباب المكاتبات حتى اشتهر ان في (المكاتبات نصف الملاقات) فنحن مقتدون في كلّ ذلك بأقوال ائمتنا عليهم السلام، وافعالهم، ولا ضير علينا في ذلك، وهذا بخلاف الأمر في الاستصحاب فانا إن اخطانا في الحكم المستصحب كنّا قد حكمنا بغير ما انزل اللّـه، ووقعنا في اثم المخطئين، وخرجنا من زمرة المتقين، ففرق كثير بين مالا ضرر فيه، بل الثّواب حاصل الفاعلية وبين ما لو اخطأ المخطئ فيه لدخل في عقوبة اللّـه، وصار من مخالفيه، وقد مضى شطر من الاحاديث الواردة في حقّ المخطئ في حكم اللّـه، فيا عجباه! من قوم يقيسون الخطأ في المكاتبات السّالمة عن هن وهنات بالخطأ في حكم اللّـه، فباللّـه عليكم انصفوا إذا استصحبنا الطهارة، ثم علمنا بملاقات القذارة هل يكون مخطئين لحكم اللّـه، وحاكمين بغير ما انزل اللّـه؟

وكذا إذا شهدنا لأحد مع رؤيتنا الشيء في يده، وعلمنا بشرائه من صاحبه، وجهلنا بخروجه عن خطيته، هل نكون عاملين بالظن والتخمين في احكام ربّ العالمين؟

وهب انّكم ادخلتم الحكم في الزمان الثاني في العمومات الواردة عن خلفاء السبع المثاني، فلِمَ لم تحكموا بالقطع والبت إذا كان الحكم بنصّهم قد ثبت، وهل يمكنهم ان يقولوا إذا كان الحكم على خلاف الحكم المستصحب انّ اللّـه اراد الاثنين منا اياهما ولنا احب؟ ألا ترون ان المكتوب إذا كان في عدم وصوله خلل بالمطلوب أو ضرر على المكاتب أو المكتوب إليه لأمر عظيم يشتمل هو عليه لا يحسن ارساله، وذلك كما إذا شك في حياة صديقه فكتب إليه في قتل سلطان مع احتمال عدم الوصول، وظن الضّرر على نفسه وعياله من سوء عاقبته البروز في مآله، فحينئذ لا يجوز له الإرسال

لوجوب دفع الضّرر المظنون عن النّفس والعيال، وفي الحقيقة التشابه بين هذا النّظير والمثال وبين استصحاب الحال في حكم الملك المتعال قائم بلا اشكال، وسيأتي إن شاء اللّه تمام المقال في جواب بعض ما ذكروه من الاستدلال بكلام الأئمّة الآل عليهم صلوات ذي الجلال.

الاشكال الرابع [وجوب بقاء الحكم مع عدم الدلالة الشرعية] وجوابه:

واستدلّوا ايضاً: بانّ العلماء مطبقون على وجوب بقاء الحكم مع عدم الدّلالة الشرعيّة على ما تقتضيه البراءة الأصليّة، ولا معنى للاستصحاب الاّ هذا.

والجواب: انّ البراءة الأصليّة في نفي وجوب الإتيان مع عدم ورود البيان ممّا لا خلاف فيه بين من يصدق عليه لفظ الإنسان، وليس السّبب لقولهم بذلك إلاّ استلزامه التّكليف بما لا يطاق في تلك المسالك، وقد جلّ عنه القادر المالك.

وامّا الاستدلال باستصحاب نفي العدم فلا يصحّ مع القول بانّ الدّين اتّم.

وامّا القول بالبراءة الأصليّة عن التحريم فهو مخالف لقول محققي الاماميّة في الحديث والقديم، بل اكثر المتقدمين من الاماميّة ذهبوا الى أصل التحريم فيما عدا الأشياء الضرورية، وذهب كثير منهم الى التوقف والاحتياط، وخطفوا كالبرق على هذا الصّراط، وإن اردت الخلاص من هذه الشدة فراجع استدلالات الشّيخ رحمه الله في العدة فالقول بانّ العلماء مطبقون على وجوب بقاء الحكم مع عدم الدّلالة على مقتضى البراءة مطلقا غير مسلم، وفي نفي الوجوب فقط لا يجديهم، والحق إن استصحاب الشيء من دون شبهة عارضه مزيله لا منكر له، كما إذا كان الشيء معدوما وعلم عدم ما يوجب وجوده أو لم يعلم، وكذا إذا كان موجودا وعلم عدمه طريان ما يوجب العدم، أو لم يعلم كاستصحاب بقاء النّهار واللّيل وحياة زيد، ومالكيّة عمر، وطهارة

الثوب، ونجاسة القميص، وغير ذلك، وانّما الكلام فيما إذا طرأت شبهة مخرجة، فحينئذ ينظر فان كان الدّليل الوارد من الشّارع شاملاً للحالتين اجرى الحكم، والاّ فالواجب التوقف.

قال السّيد المرتضى رحمه الله: ان في استصحاب الحال جمعاً بين حالين في (حكم من غير دلالة [جامعة][1]؛ لأنَّ الحالين مختلفان، من حيث كان غير واجد للماء في إحديهما واجداً له في الأخرى، فكيف سوّى بين الحالين من غير دلالة؟)[2].

قال: (و إذا كنّا أثبتنا الحكم في الحالة الأولى بدليل فالواجب أن ننظر فإذا كان الدّليل يتناول الحالين سوّينا بينهما فيه وليس ههنا استصحاب، وان كان متناول الدّليل انّما هو الحال الأولى فقط، و الثانية عارية من دليل، فلا يجوز اثبات مثل الحكم لها من غير دليل، وجرت هذه الحال مع الخلوّ من الدّليل مجرى الأولى لو خلت من دلالة. فإذا لم يجز اثبات الحكم للأولى الّا بدليل فكذلك الثانية)[3].

ثم اورد سؤالاً حاصله: انّ ثبوت الحكم في الحالة الأولى يقتضي استمراره الّا لمانع إذ لو لم يجب ذلك لم يعلم استمرار الأحكام في موضع وحدوث الحوادث لا يمنع من ذلك كما لا يمنع حركة الفلك وما جرى مجراه من الحوادث، فيجب استصحاب الحال مالم يمنع مانع[4].

و أجاب: (بانّه لا بدّ من اعتبار الدّليل الدّال علىٰ ثبوت الحكم في الحالة الأولى،

(١) ما بين المعقوفين غير موجود في المخطوطة.

(٢) الذريعة (أصول فقه)، الشريف المرتضى، تحقيق: تصحيح وتقديم وتعليق: أبو القاسم گرجي، سنة الطبع: ١٣٤٨ ش، المطبعة: دانشگاه طهران٢: ٨٣٠.

(٣) الذريعة: الشريف الرضي ٢: ٨٣٠.

(٤) الذريعة: الشريف الرضي ٢: ٨٣١.

وكيفيّة اثباته، وهل يثبت ذلك في حالة واحدة أو علىٰ سبيل الاستمرار؟ وهل تعلّق بشرط مراعى أو لم يتعلّق؟) [١].

قال: (وقد علمنا انّ الحكم الثابت في الحالة الأولى انّما يثبت بشرط فقد الماء و الماء في الحالة الثانية موجود، و اتفقت الامّة بثبوته في الأولى و اختلفت في الثانية و الحالتان مختلفتان، وقد ثبت في العقول انّ من شاهد زيداً في الدّار ثمّ غاب عنه لا يحسن ان يعتقد استمرار كونه في الدّار الّا بدليل متجدّد. وصار كونه في الدّار في الثاني وقد زالت الرؤية بمنزلة كون عمرو فيها مع فقد الرّؤية.

فأما القضاء بأن حركة الفلك وما جرى مجراها لا يمنع من استمرار الأحكام، فذلك معلوم بالأدلة. وعلىٰ من ادعى أن رؤية الماء لم تغير الحكم الدلالة) [٢].

ثم **قال:** (وبمثل ذلك نجيب من **قال:** فيجب أن لا يقطع بخبر من أخبرنا عن مكة وما جرى مجراها من البلدان علىٰ استمرار وجودها، وذلك أنه لا بد في القطع علىٰ الاستمرار من دليل إما عادة أو ما يقوم مقامها، وكذلك كان من يجوز انتقاض العادات في كل الأحوال يجوز من ذلك ما لا يجوزه غيره ممن يمنع ذلك. ولو كان البلد الذي خبرنا عنه علىٰ ساحل البحر، لجوزنا زواله لغلبة البحر عليه، إلا أن يمنع من ذلك خبر متواتر، فالدليل علىٰ ذلك كله لا بد منه)[٣] انتهى. ما نقلناه من كتاب المعالم للشيخ حسن[٤].

---

(١) الذريعة: الشريف الرضي ٢: ٨٣١.

(٢) الشريف المرتضى: الذريعة (أصول فقه)،، تحقيق: تصحيح وتقديم وتعليق: أبو القاسم گرجي، سنة الطبع: ١٣٤٨ ش، المطبعة: دانشگاه طهران٢: ٨٣٢.

(٣) الشريف المرتضى: الذريعة (أصول فقه)،، ٢: ٨٣٢.

(٤) والكلام عينه نقله الشيخ حسن بن زين الدين العاملي في معالم الدين وملاذ المجتهدين: ٢٣٣.

الاشكال الخامس [حديث، ولا ينقض اليقين أبداً بالشك] وجوابه:

واستدلّوا ايضا: بقولهعليه السلام: (وَ لَا يَنْقُضُ الْيَقِينَ أَبَداً بِالشَّكِ، وَ لَكِنْ يَنْقُضُهُ بِيَقِينٍ آخَرَ)[1]، وبما رواه في زرارة عن احدهما ' في حديث الشك بين الثلاث والاربع **قال:** (لَا يَنْقُضُ الْيَقِينَ بِالشَّكِ وَ لَا يُدْخِلُ الشَّكَّ فِي الْيَقِينِ وَ لَا يَخْلِطُ أَحَدَهُمَا بِالْآخَرِ وَ لَكِنَّهُ يَنْقُضُ الشَّكَّ بِالْيَقِينِ وَ يُتِمُّ عَلَى الْيَقِينِ فَيَبْنِي عَلَيْهِ وَ لَا يَعْتَدُّ بِالشَّكِّ فِي حَالٍ مِنَ الْحَالاتِ)[2]، وبما ذكره المفيد في الارشاد **قال:** قال امير المؤمنينعليه السلام: (مَنْ كَانَ عَلَى يَقِينٍ فَأَصَابَهُ شَكٌّ فَلْيَمْضِ عَلَى يَقِينِهِ، فَإِنَّ الْيَقِينَ لَا يُدْفَعُ بِالشَّك)[3]، وبما رواه الصّدوق في الخصال بإسناده عن عليّعليه السلام في حديث الأربعمائة **قال:** (مَنْ كَانَ عَلَى يَقِينٍ فَشَكَّ فَلْيَمْضِ عَلَى يَقِينِهِ فَإِنَّ الشَّكَّ لَا يَنْقُضُ الْيَقِين)[4] الى غير ذلك من الأخبار الدّالة علىٰ عدم نقض اليقين الاّ بيقين مثله.

والجواب: أمّا عن الحديث الأوّل فباختصاص اليقين في الوضوء، وذلك لأنّ صدر الحديث هكذا قال زرارة قُلْتُ لَهُعليه السلام: الرَّجُلُ يَنَامُ وَ هُوَ عَلَى وُضُوء إلى أنْ قالَ: قُلْتُ فَإِنْ حُرِّكَ إِلَى جَنْبِهِ شَيْءٌ وَ لَمْ يَعْلَمْ بِهِ قَالَ لَا حَتَّى يَسْتَيْقِنَ أَنَّهُ قَدْ نَامَ حَتَّى يَجِيءَ مِنْ ذَلِكَ أَمْرٌ بَيِّنٌ وَ إِلَّا فَإِنَّهُ عَلَى يَقِينٍ مِنْ وُضُوئِهِ وَ لَا يَنْقُضُ الْيَقِينَ أَبَداً بِالشَّكِّ وَ لَكِنْ يَنْقُضُهُ بِيَقِينٍ آخَرَ)[5]، فـ (يقين) في قولهعليه السلام: (علىٰ يقين) نكره والنكرة إذا اعيدت معرفة فهي عين الأوّل، كما هو بيّن في محلّه.

---

(١) الطوسي: تهذيب الأحكام (تحقيق خرسان)؛ ج١؛ ص٨.

(٢) الكليني: محمد بن يعقوب: الكافي (ط – الإسلامية)؛ ج٣؛ ص٣٥٢.

(٣) الإرشاد في معرفة حجج اللّه على العباد؛ ج١؛ ص٣٠٢.

(٤) الخصال؛ ج٢، ص٦١٩.

(٥) الطوسي: تهذيب الأحكام (تحقيق خرسان)؛ ج١؛ ص٨.

ومنه قوله تعالى﴿فَعَصى فِرْعَوْنُ الرّسُولَ﴾(١)، وبناءً عليه يكون اللاّم للعهد الذكرى(٢).

ويؤل معنى الحديث الى أنّ اليقين في الوضوء لا يُنقض ابدًا بالشك، وهذا حق لا منكر له، وأمّا ما رواه في الكافي فالجواب عنه كالجواب عن الأوّل؛ وذلك لأنَّ الرّواية هكذا عن زرارة عن احدهما ؑقَالَ: (قُلْتُ لَهُ: مَنْ لَمْ يَدْرِ فِي أَرْبَعٍ هُوَ، أَمْ فِي ثِنْتَيْنِ وَ قَدْ أَحْرَزَ الثِّنْتَيْنِ؟ قَالَ: يَرْكَعُ رَكْعَتَيْنِ، وَ أَرْبَعَ سَجَدَاتٍ، وَ هُوَ قَائِمٌ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ، وَ يَتَشَهَّدُ، وَ لَاشَيْءَ عَلَيْهِ؛ وَ إِذَا لَمْ يَدْرِ فِي ثَلَاثٍ هُوَ، أَوْ فِي أَرْبَعٍ وَ قَدْ أَحْرَزَ الثَّلَاثَ، قَامَ فَأَضَافَ إِلَيْهَا أُخْرى، وَ لَاشَيْءَ عَلَيْهِ، وَ لَايَنْقُضُ الْيَقِينَ بِالشَّكِّ، وَ لَايُدْخِلُ الشَّكَّ فِي الْيَقِينِ، وَ لَايَخْلِطُ أَحَدَهُمَا بِالْآخَرِ، وَ لكِنَّهُ يَنْقُضُ الشَّكَّ بِالْيَقِينِ، وَ يُتِمُّ عَلَى الْيَقِينِ، فَيَبْنِي عَلَيْهِ، وَ لَا يَعْتَدُّ بِالشَّكِّ فِي حَالٍ مِنَ الْحَالَات)(٣)، فالشك واليقين في هذا الخبر هما المتعلقان بالرّكعة لا مطلقا بقرينة المقام، فالألف واللاّم للعهد، ولا دلالة فيه علىٰ هذا علىٰ مرادهم.

فإنْ قلتَ: ان صاحب المغني استشكل في كليّة هذه القاعدة، واورد قوله تعالى ﴿فَلا جُناحَ عَلَيْهِما أَنْ يُصْلِحا بَيْنَهُما صُلْحًا وَ الصّلْحُ خير﴾(٤)، **وقال**: فانّ الصّلح (الأوّل خاص، وهو الصّلح بين الزّوجين، والثاني عام، ولهذا يستدلّ بها علىٰ استحباب كلّ صلح جائز)(٥).

---

(١) سورة المزمل: ١١.

(٢) اللّام الّتي للعهد الذكريّ، وهي الَّتِي يتقدَّم المعرَّفَ بها ذكْرٌ في الكلام، وضابطها أن يسُدّ الضمير مسَدَّه.

(٣) الكليني: الكافي (ط - دار الحديث)؛ ج٦؛ ص٢٦٠- ٢٦١.

(٤) سورة النساء: ١٢٨.

(٥) الأنصاري: ابن هشام: مغنى اللبيب، تحقيق: تحقيق وفصل وضبط: محمد محيي الدين عبد الحميد، سنة الطبع: ١٤٠٤، الناشر: منشورات مكتبة آية اللّه العظمى المرعشي النجفي - قم - إيران٢: ٦٥٧.

قلنا: قصده من هذا الايراد رفع الكليّة، بمعنى انه قد يكون الثاني أعم من الأوّل، والقول بانّ هذا من ذاك مصادرة بالمطلوب، ولا اقلّ من الاحتمال فيبطل الاستدلال، بل النّحويين يقولون: انّ الاستعمال أعم من الحقيقة والمجاز، وههنا القرينة قائمة علىٰ التعميم.

وامّا الحديث الثالث فالجواب عنه ان (يقينا) في قوله (من كان علىٰ يقين) نكرة في سياق الاثبات، وهى في هذا السّياق لا تفيد العموم، وكذا (اليقين) في قوله (فانّ اليقين لا يدفع الشك) معرفة في سياق النفي لا تفيد العموم، وعلى هذا يكون المراد باليقين الّذى لا يدفعه الشك اليقين في مثل الوضوء، والطّهارة، والرّكعة، وغير ذلك ممّا ورد في خصوصه هذا الحكم، وهكذا الجواب عن الحديث الرّابع، وعلىٰ فرض التعميم في الكل.

نقول: هنا معنى ظاهر غفل عنه كثيرون، وهو أنّ المراد باليقين في عرف العرب هو الاعتقاد الجازم المطابق للواقع، كما حققه الشيخ حسين بن شهاب الدّين في هداية الابرار[٦]، والإمام عليه السلام سمّى الوضوء، والغسل، والتيمم طهارة، ورتب عليها اثر، وهو الاستباحة المخصوصة، وجعل لهذه الطهارة وأثرها ناقضا، وهو النّواقض المعلومة من الغائط، والرّيح، والبول، وغيرها، واليقين في كل من الطّهارة والحدث يتبع جعل الشارع، والشارع جعل الناقض للطّهارة أو الحدث تَيقن كلّ منهما لاشك كلّ منهما، فإذا توضأ أحدٌ علم بالطّهارة واثرها علما مطابقا للواقع، ثم هذا اليقين لا يمكن زواله ابدًا الّامع النسيان؛ لأنَّ الثبوت احد اجزائه، فلا ينتقض بالشك، فتحقق الطهارة واثرها ثابت باليقين، ودوامها مدة الجهل بالنّاقض متيقن ايضا، وهذا لا ينتقض ايضا بالشك، وهكذا كلّ يقين لا ينتقض بالشك أي بالتشكيك،

(٦) حسين بن شهاب الدّين في هداية الابرار: ١٢.

فقصد الإمامعليه السلام هو انّ هذا الاعتقاد المقيد بالقيودات المذكورة المسمى باليقين أينما حصل لا ينتقض، سواء كان المعلوم المتيقّن حكما شرعيّا، أو عقليّا، أو عاديّا، وانّما بيّن الإمامعليه السلام هذا المعنى مع كونه واضحا لا يحتاج الى بيان؛ لدفع وهم من يتوهم أنّ الشّارع ربما جعل شك خروج الرّيح ناقضا، فقال إنّ الرّيح، والبول، والنوم ليس كلّ واحد منها ناقضا مطلقا بل مع العلم، فلو خرج من أحدٍ ريحٌ وهو لا يشعر، أو بولٌ وهو لا يعلم، أو تحقق منه نوم، واشتبه عليه، فكلّ من هذا لا يكون ناقضا لا في الواقع، ولا في الظاهر، فأنت أيّها المتيقن بوقوع الوضوء، أو التيمم، أو الغسل منك ابقَ علىٰ يقينك، أي اعتقد أنّ يقينك في الطهارة مطابق للواقع ما دمت جاهلاً بالنّاقض، ولا تجعل الشك المتعلّق بالنّاقض مفسدًا لطهارتك، ولا منقضاً ليقينها، أو نقض اليقين انما يكون باحتمال النّقيض، وحيث لا احتمال لانقض، وشكك بحصول النّاقض ليس بمحتمل أنْ يكونَ ناقضا بل المعلوم هو عدم نقضه ايّاه، ومع العدم بعدم النّقيض يبقى يقينك سالماً من المعارض.

وبالجملة استدم يقينك، ولا تدخل الشك في نفسك بسبب عروض شك النّاقض، فانّ شك النّاقض ليس بناقض يقينا، وإذا لم يكن ناقضًا يقينًا فعلمك المطابق للواقع بالطّهارة باق يقينا، ولا ينبغي لك أن تنقض اليقين المتعلّق بشيء بسبب شك متعلّق بشيء آخر، فانّ من علم بوجود زيد في الدّار لا يصحّ له نقض يقينه بالشك المتعلق بعدم عمرو فيها، إذ يقين كلّ شيء يرفعه احتمال خلافه، فاحتمال عدم وجود زيد في الدّار يرفع يقين وجوده فيها لاوجود غيره، ولنذكر حديثا يوضح لك المطلوب، ويكشف لديك المحجوب، وذلك ما رواه الشيخ في الاستبصار بالإسناد عن زرارةَ قَالَ: (قُلْتُ أَصَابَ ثَوْبِي دَمُ رُعَافٍ، أَوْ شَيْءٌ مِنْ مَنِيٍّ، فَعَلَّمْتُ أَثَرَهُ إِلَى أَنْ أُصِيبَ لَهُ الْمَاءَ، فَأَصَبْتُ، وَ حَضَرَتِ الصَّلَاةُ، وَ نَسِيتُ أَنَّ بِثَوْبِي شَيْئاً، وَ صَلَّيْتُ ثُمَّ إِنِّي ذَكَرْتُ

بَعْدَ ذَلِكَ، قَالَعليه السلام: تُعِيدُ الصَّلَاةَ، وَ تَغْسِلُهُ، قُلْتُ: فَإِنْ لَمْ أَكُنْ رَأَيْتُ مَوْضِعَهُ، وَ عَلِمْتُ أَنَّهُ قَدْ أَصَابَهُ، فَطَلَبْتُهُ فَلَمْ أَقْدِرْ عَلَيْهِ، فَلَمَّا صَلَّيْتُ وَجَدْتُهُ، قَالَعليه السلام: تَغْسِلُهُ، وَ تُعِيدُ الصَّلَاةَ، قُلْتُ: فَإِنْ ظَنَنْتُ أَنَّهُ قَدْ أَصَابَهُ، وَ لَمْ أَتَيَقَّنْ ذَلِكَ، فَنَظَرْتُ فَلَمْ أَرَ شَيْئاً، ثُمَّ صَلَّيْتُ فَرَأَيْتُ فِيهِ، قَالَعليه السلام: تَغْسِلُهُ، وَ لَا تُعِيدُ الصَّلَاةَ، قُلْتُ: وَ لِمَ ذَاكَ؟ قَالَعليه السلام: لِأَنَّكَ كُنْتَ عَلَى يَقِينٍ مِنْ طَهَارَتِكَ ثُمَّ شَكَكْتَ، فَلَيْسَ يَنْبَغِي لَكَ أَنْ تَنْقُضَ الْيَقِينَ بِالشَّكِّ أَبَداً، قُلْتُ: فَإِنِّي قَدْ عَلِمْتُ أَنَّهُ قَدْ أَصَابَهُ، وَ لَمْ أَدْرِ أَيْنَ هُوَ فَأَغْسِلَهُ؟ قَالَعليه السلام: تَغْسِلُ مِنْ ثَوْبِكَ النَّاحِيَةَ الَّتِي تَرَى أَنَّهُ قَدْ أَصَابَهَا حَتَّى تَكُونَ عَلَى يَقِينٍ مِنْ طَهَارَتِهِ، قُلْتُ: فَهَلْ عَلَيَّ إِنْ شَكَكْتُ فِي أَنَّهُ أَصَابَهُ شَيْءٌ أَنْ أَنْظُرَ فِيهِ، فَقَالَعليه السلام: لَا، وَ لَكِنَّكَ إِنَّمَا تُرِيدُ أَنْ تُذْهِبَ الشَّكَّ الَّذِي وَقَعَ فِي نَفْسِكَ، قُلْتُ: فَإِنْ رَأَيْتُهُ فِي ثَوْبِي، وَ أَنَا فِي الصَّلَاةِ؟ قَالَعليه السلام: تَنْقُضُ الصَّلَاةَ، وَ تُعِيدُ إِذَا شَكَكْتَ فِي مَوْضِعٍ فِيهِ ثُمَّ رَأَيْتَهُ، وَ إِنْ لَمْ تَشُكَّ ثُمَّ رَأَيْتَهُ رَطْباً قَطَعْتَ وَ غَسَلْتَهُ ثُمَّ بَنَيْتَ عَلَى الصَّلَاةِ؛ لِأَنَّكَ لَا تَدْرِي لَعَلَّهُ شَيْءٌ أُوقِعَ عَلَيْكَ، فَلَيْسَ يَنْبَغِي أَنْ تَنْقُضَ الْيَقِينَ بِالشَّكِّ)[1] انتهى، فانظر الى صراحة هذا الحديث في أنّ متعلق الشك غير متعلق اليقين، إذ السّائل **قال**: فان ظننت انّه اي الدم أو شيئاً من منى قد اصابه اي الثوب، فأجابه الإمامعليه السلام بالغسل وعدم الإعادة، فسأل السّائل عن العلة في الإعادة إذا كان متيقنًا وعدمها إذا كان ظانًا اصابه الدم، أو المني، فأجابه الإمامعليه السلام بأنّك كنت علي يقين من طهارة ثوبك ثم شككت، أي في اصابة الدم أو المني لا في الطّهارة، فصار متعلّق يقينك الطهارة، ومتعلّق شكك اصابة الدم أو المني، فاختلف المتعلقان، وليس ينبغي ان تنقض يقينك في طهارة الثوب بشك متعلّق بغيرها، وهو اصابة الدم أو المني هذا بناءً على جعل الالف واللاّم في كلّ من اليقين والشك للعهد الذّكرى أي خصوص هذه المسألة، وامّا بناءً على جعل اللاّم

---

(١) الطوسي: الإستبصار فيما اختلف من الأخبار؛ ج١؛ ص١٨٣.

للعموم يكون هكذا، ولا ينبغي أن تنقض كلَّ يقين بكلّ شك أي ولو كان متعلّقًا بغير متعلقة بل بالشك المتعلق بنقيضه أو ضدّه، وضدّ يقين الطهارة ليس إلاّ يقين اصابة القذارة، فترتيب القياس هكذا طهارة الثوب يقينيّة، وكلّ يقيني لا ينتقض بشك متعلّق بغيره ابداً، فهذا اليقيني كذلك، ويؤيّده ما رواه الشيخ عَنْ عَلِيِّ بْنِ مَهْزِيَارَ قَالَ: كَتَبَ إِلَيْهِ سُلَيْمانُ بْنُ رُشَيْدٍ يُخْبِرُهُ: أَنَّهُ بَالَ فِي ظُلْمَةِ اللَّيْلِ، وَ أَنَّهُ أَصَابَ كَفَّهُ بَرْدُ نُقْطَةٍ مِنَ الْبَوْلِ لَمْ يَشُكَّ أَنَّهُ أَصَابَهُ، وَ لَمْ يَرَه إلى أنْ قالَ: (فَأَجَابَ بِجَوَابٍ قَرَأْتُهُ بِخَطِّهِ: أَمَّا مَا تَوَهَّمْتَ مِمَّا أَصَابَ يَدَكَ فَلَيْسَ بِشَيْءٍ إِلَّا مَا تُحَقِّق..)[١] الحديث.

ويؤيّد ما رواه عَنْ زُرَارَةَ قَالَ: (قُلْتُ لَهُ: الرَّجُلُ يَنَامُ وَ هُوَ عَلَى وُضُوء)[٢] إلى أنْ قالَ: (قُلْتُ: فَإِنْ حُرِّكَ إِلَى جَنْبِهِ شَيْءٌ، وَ لَمْ يَعْلَمْ بِهِ، قَالَ عليه السلام: لَا حَتَّى يَسْتَيْقِنَ أَنَّهُ قَدْ نَامَ حَتَّى يَجِيءَ مِنْ ذَلِكَ أَمْرٌ بَيِّنٌ، وَ إِلَّا فَإِنَّهُ عَلَى يَقِينٍ مِنْ وُضُوئِهِ، وَ لَا يَنْقُضُ الْيَقِينَ أَبَداً بِالشَّكِّ، وَ لَكِنْ يَنْقُضُهُ بِيَقِينٍ آخَرَ)[٣]. فانظر الى متعلّق اليقين، ومتعلّق الشك حتى تعلم أنّ المتعلقين متغايران[٤]، إذ اليقين تعلّق بالوضوء، والشك تعلّق بالنوم، وهو غير الوضوء، وليس بضدّه الشّرعي مطلقًا، بل بشرط العلم، فلا يضرّ يقين الوضوء احتماله بخلاف اللّيل والنّهار، فإن احتمال اللّيل يرفع يقين النّهار، فإذا عرفت هذه الجملة نقول: انّ الاستدلال بأمثال هذه الاحاديث علىٰ الاستصحاب في الحكم الشّرعي غير سائغ، إذ المراد منها كما عرفت هو أنّ اليقين لا ينقضه الشك المتعلّق بغيره، وفي الحكم الشرعي متعلّق اليقين والشك واحد حينئذٍ، ولا يمكن اجتماعها، إذ قبل الوجدان كان متيقنا جواز الصّلاة، وبعد الوجدان شك في الجواز،

---

(١) الطوسي: تهذيب الأحكام (تحقيق خرسان)؛ ج١؛ ص٤٢٦.

(٢) الطوسي: تهذيب الأحكام (تحقيق خرسان)، ج١، ص: ٨.

(٣) الطوسي: تهذيب الأحكام (تحقيق خرسان)، ج١، ص: ٨.

(٤) يجب ان تكون (متغايران)؛ لأنها خبر ان.

وبعده صار ظانا، وهذا بإقراركم أنّ مفاد الاستصحاب ظني، ولا يصحّ من الحكيم أن يقول: لا تنقض يقينك المتعلّق بشك يعتريك فيه، فيكون إذا كلفنا بذلك مكلّفًا ايّانا بما ليس في طاقتنا ضرورة، إنّ وجود الاحتمال في شيء ينافي عدم الاحتمال فيه، فكيف يكلّفنا بعدم النّقض مع كونه خارجاً عن حيّز اختيارنا؟

وحمل اليقين على اثره فاسد؛ لكونه مجازًا اوّلا، ولا يُصار إليه الاّ مع عدم صحة ابقاء اللّفظ على معانيه الحقيقية، وقد علمت صحته، واستلزامه انفكاك الاثر عن المؤثر ثانيا، إذ المراد بالأثر هو الاستباحة، واباحة الدّخول امّا متيقنة، أو مظنونة، أمّا على الثاني فلا يصحّ قوله عليه السلام: لا ينقض اليقين الاّ بيقين مثله، إذ المنتقض مظنون لا متيقن، وأمّا على الأوّل فإبقاء اللّفظ معه على معناه الحقيقي اولى، إذ يقين العلّة يستلزم يقين المعلول الاثر، فلا حاجة إلى التأويل مع استلزامه كون الاثر قطعيًا، والمؤثر ظنيًّا، وهو فاسد، ولو سلّمنا ذلك لورد هنا كلام ايضا، وهو انّ المعنى يكون حينئذ لا تنقض الاثر الرّاجح بشكّه، وهذا يستلزم التّكليف بما لا يطاق، وكيف لا ينقض والشك في احد النقيضين يرفع ظن الطّرف الآخر، كما يرفع يقينه لا محالة على أنّه يستنتج من هذا الكلام إشكال، وهو أنّ رجحان البقاء متوقف على احتمال عدم البقاء، إذ لولاه لكان متيقن البقاء، وهذا واضح، واحتمال عدم البقاء متوقف على عدم رجحان البقاء، والمتوقف على شيء متوقف على ذلك الشيء، فرجحان البقاء متوقف على عدم رجحان البقاء.

فإنْ قلتَ: الاحتمال في أوّل الوهلة، والرّجحان في ثانيها.

قلنا: إذا ارتفع الاحتمال في الثاني لا يبقى راجحًا بل يكون متيقنًا، كما كان اوّلًا، فانّ رجحان البقاء فرع وجود الاحتمال هناك، وحيث لا احتمال لا رجحان ظنيا، وإذا كان المستصحب قطعيّاً فسد قولكم بظنيّة الاستصحاب.

وبالجملة حاصل الكلام هو: انّ اليقين والشك أمّا متعلّقان بشيء واحد فحينئذ يكون التّكليف بعدم النّقض تكليفا بما لا يطاق، وأمّا بشيئين فلا دلالة في الحديث على مطلوبهم، إذ الشك واليقين تعلّقا بشيء واحد على الترتيب، فتفطّن أيّها الفطن الاديب.

وقد ذكر صاحب المدارك[١] فيه ما يقرب ممّا بيّناه حيث **قال:** (المراد بالحدث هنا ما يترتب عليه الطهارة أعني نفس السبب، لا الأثر الحاصل من ذلك، وتيقن حصوله بهذا المعنى لا ينافي الشك في وقوع الطهارة بعده وإن اتحد وقتهما، وعلى هذا فلا يرد ما ذكره بعض المتأخرين من أن اليقين والشك يمتنع اجتماعهما في وجود أمرين متنافيين في زمان واحد؛ لأن يقين وجود أحدهما يقتضي يقين عدم الآخر، والشك في أحدهما يقتضي الشك في الآخر، ثم تكلف الجواب بحمل اليقين على الظن. وهو غير واضح. وهذا الحكم أعني وجوب الطهارة مع الشك فيها وتيقن الحدث إجماعي بين المسلمين، ويدل عليه مضافاً إلى العمومات قول أبي جعفرعليه السلام في صحيحة زرارة: " فَلَيْسَ يَنْبَغِي لَكَ أَنْ تَنْقُضَ الْيَقِينَ بِالشَّكِّ أَبَدًا " [٢])[٣] انتهى، والعجب من تفسير الشهيد رحمه الله هذا الحديث في الذكرى حيث **قال:** (اليقين لا يرفعه الشك، لا نعني

---

(١) هو السيد شمس الدين محمد بن علي بن الحسين بن أبي الحسن الموسوي العاملي الجبعي (٩٤٦ – ١٠٠٩هـ). يعرّفه الحرّ العاملي بقوله: كان عالماً، فاضلاً، متبحراً، ماهراً، محقّقاً، مدقّقاً، زاهداً، عابداً، ورعاً، فقيهاً، محدّثاً، كاملاً، جامعاً للفنون والعلوم، جليل القدر، عظيم المنزلة وأهم مؤلفاته: مدارك الأحكام في شرح شرائع الإسلام، نهاية المرام في شرح مختصر شرائع الإسلام، حاشية الاستبصار، حاشية التهذيب، حاشية على ألفية الشهيد. موسوعة طبقات الفقهاء٢: ٣٦٩.

(٢) الطوسي: تهذيب الأحكام (تحقيق خرسان)، ج١، ص: ٤٢٢.

(٣) العاملي: محمد: مدارك الأحكام، تحقيق: مؤسسة آل البيتعليهم السلام لإحياء التراث – مشهد المقدسةط١–١٤١٠، المطبعة: مهر – قم، الناشر: مؤسسة آل البيتعليهم السلام لإحياء التراث – قم المشرفة ١: ٢٥٤.

به اجتماع اليقين والشك في الزمان الواحد، لامتناع ذلك ضرورة أن الشك في أحد النقيضين يرفع يقين الآخر، بل المعني به أن اليقين الذي كان في الزمن الأول لا يخرج من حكمه بالشك في الزمن الثاني، لأصالة بقاء ما كان، فيؤول إلى اجتماع الظن والشك في الزمان الواحد، فيرجح الظن عليه كما هو مطرد في العبادات)[١] انتهى.

وأورد عليه الشيخ البهائي طيبت تربته بانّ قولهرحمه الله: (فيؤول إلى اجتماع الظن والشك في زمان واحد محل كلام، إذ عند ملاحظة ذلك الاستصحاب ينقلب أحد طرفي الشك ظناً، والطرف الآخر وهمًا فلم يجتمع الشك والظن في الزمان الواحد، وكيف يجتمعان والشك في أحد النقيضين يرفع ظن الآخر كما يرفع تيقنه وهذا ظاهر)[٢] الى اخر ما نقله المجلسي عنه في ملاذ الأخيار[٣] على ما هو في ظني الغالب.

أقول: من تأمل فيما بيّناه حقّ التأمّل وجانب جادة الاعتساف والتميل عرف صحة ما قلناه في معنى الخبر، وخرج عن طريق تأويل اليقين في هذا الأثر، واستراح من ارتكاب الشقوقات الكثيرة، ونجى ممّا يرد في كلّ معنى محتمل من الايرادات العسيرة، واستمسك بالعروة الوثقى ان تمسّك بما بيّناه من السّيرة.

(١) الشهيد الاول: الذكرى ٢: ٢٠٧.

(٢) الشيخ البهائي العاملي: مشرق الشمسين وإكسير السعادتين (الملقب بمجمع النورين ومطلع النيرين)، الناشر: منشورات مكتبة بصيرتي – قم: ٣٠٣.

(٣) العلامة المجلسي: ملاذ الأخيار في فهم تهذيب الأخبار، تحقيق: السيد مهدي الرجائي، ١٤٠٦، المطبعة: مطبعة الخيام – قم، الناشر: مكتبة آية اللّه المرعشي – قم١: ٤٦.



الفرق الثامن
[في حقيقة الإجماع][1]

(١) ما بين المعقوفتين ليس في المخطوطة.

الاشكال الاول [دخول قول المعصوم من ضمن المجمعين] وجوابه:

انّ الأصوليين يقولون: إنّ الإجماع الخالي عن مستند حجة، وانّه احد الْأَدِلَّـة الشرعيّة[١]، وحدوّه: بانه اتفاق جماعة يكشف اتفاقهم عن رأي المعصوم، كما ذكره المولى أبو القاسم في قوانينه[٢]، ومن تقدّم عليه منهم في كتبهم مع اختلاف يسير[٣].

والاخباريون يقولون: إن كان الإجماع قائما على مستندٍ واضح لدينا، فهو حق لاريب فيه، وكان حينئذ من المرجحات للأخبار المتعارضة، وان لم يكن مستنده ظاهرًا بيّناً فهو ليس بحجّة[٤]، والقائل به خارج عن المحجّة، لا لأَنَّه كاشف انكروه، بل لأنَّ كشفه محال عادى، واعتمدوا القوم عليه، واشهروه.

استدلّ الأوّلون[٥]: بوجوه ثلاثة، ونحن نذكر أقواها بألفاظهم، ونجاوب عن كلّ فقرة فقرة اوّلا ونتبعه بالآخرين إن شاء اللّـه.

قال بعض ارباب الكمال على ما نقله الشيخ الولي الشيخ عبد علي في معالم احياء الشريعة ما لفظه: (وانّما يتحقق اطلاعنا على كون قولهعليه السلام موافقًا لقولهم بالقرائن والآثار المعلومة بالتتبع ، الدّالة على أنّ اتفاق هذه الطّائفة لا يكون الاّ على طبق ما ثبت عندهم من قوله ﷺ)[٦]، قال الشيخ في العدّة: (قد لا يتعيّن لنا قول الإمام في

(١) القمي: قوانين الاصول: ٣٤٩.

(٢) القمي: قوانين الاصول: ٣٤٩.

(٣) ينظر: معالم الدين وملاذ المجتهدين ١: ١٠٣.

(٤) ينظر: الاستراآبادي: محمد أمين: الفوائد المدنية: ٢٦٨، و العاملي: حسين بن شهاب الدين هداية الابرار: ٢٦٢.

(٥) أي الاصوليون.

(٦) معالم احياء الشريعة

كثير من الاوقات فنحتاج الى اعتبار الإجماع)[1]، (فنعلم بإجماعهم انّ قول المعصوم داخل فيهم)[2] انتهى.

وقد ظهر لنا في كشف هذا النّقاب طريقان:

الأوّل: تتبع فتاوى خواص اصحابنا[3] الأئمّةعليهم السلام كزرارة، ومحمّد بن مسلم، والفضيل، وابي بصير المرادي، وصفوان، والفضل بن شاذان، ومن يحذو حذوهم، إذ الظاهر انّ اتفاق جمع من امثال هؤلاء الفضلاء الّذين لم يكونوا يتكلّمون الاّ بسماع من الإمام على فتوى لا يكون إلاّ بقول المعصوم وحكمه، وإنكار ذلك مكابرة باطلة، سيّما إذا انضمّ إليه بعض القرائن الدّالة على المطلب.

اقول: ما ذكره من الاستبعاد من أنْ يكونَ هؤلاء مجتمعين على الخطأ هو جارٍ في اجتماع اثنين معلومي النّسب، بل لا حاجة الى اجتماع ذلك؛ لأنَّه إذا حصل اليقين بانّ امثال زرارة، ومحمّد بن مسلم، والفضيل بن يسار لا يقولون الاّ بما كان صادراً عن امامهم، فقل لي إذا قال لك زرارة، ومحمّد بن مسلم، أو احدهما بأمر من الامور الشرعيّة، فهل تتيقن أنّه قول الامامعليه السلام أم تحتمل في نفسك انهما كاذبان فيما اخبرا به من الحكم الشرعي أو مخطئان في فهمهما؟

فإنْ قلتَ: بالثاني افسدت قولك وادعائك العلم بأنّ مثل زرارة، ومحمّد بن مسلم لا يتجرى على الإمام، ولا يفتى من قبل نفسه.

وإنْ قُلتَ: بالأوّل فسد اشتراطك اجتماع جماعة أو اجتماع معتبري الاماميّة؛ لأنَّه

(١) الطوسي: العدة ٢: ٦٠٣.

(٢) هذا المقطع من شرح المولى (خليل بن الغازي القزويني) على العدة: ٣٨.

(٣) الظاهر (أصحاب) الائمة كي يستقيم الكلام.

إذا انكشف رأى الإمام باتفاق اثنين أو بقول واحد فلا حاجة الى هذا الاشتراط، وأيضاً كلّما اجتمع عندك ثلاثة اقوال لثلاثة من الاجلاّء على حكم واحد يلزمك أن تعتقد انّه من الإمام، ويلزمك حينئذ القول بانّ الامامعليه السلام يرى رأيين متناقضين، إذ الاصحاب الاجلاء كثيرا ما يخالف بعضهم بعضا، كخلاف يونس مع القميين ، وهشام مع ابن ابي عمير، حتى جاء عن الحرث بن المغيرة أنّه جاء الى أمير المؤمنينعليه السلام

وقال: ارمضني اختلاف شيعتك ببابك يا امير المؤمنين فنظر إليه شبه المغضب،

وقال: يا حارث (اعْـرِفِ الْحَقَ تَعْرِفْ أَهْلَه)[٤]، الرّجال تعرف بالحق لا الحق بالرّجال، فباللّه عليك هل كلّ واحد من الاصحاب الاجلاء، الّذين باشروا الإمام، واخذوا منه الحدود والأحكام، وأوجبوا طاعتهم على انفسهم، وغيرهم من الانام يجرى ما فيه ما ذكرته من الاستبعاد أم لا؟

فإنْ قلتَ: انّهم كلّهم فيما يذهبون إليه محقون آخِذُونَ ذلك من الإمامعليه السلام لزمك القول بأنّ الإمام يرى رأيين متناقضين أوّلاً، وقلت بالتصويب ثانياً، وخالفت مذهبك والتخطئة ثالثاً.

وإنْ قلت: واحد منهم مصيب، والآخرون مخطئون، وفاسقون إن كان خلافهم في الأُصول، ومعذورون إن كان في الفروع، فما بالك إذا رأيت خمسة اجتمعوا **قلت:** هذا رأي إمامهم أمرهم الامام بالاختلاف فأطاعوه أم نهاهم عنه فعصوه.

فإنْ قلتَ: اجتماعهم لا يكون الاّ على الصّواب.

قلت: القول الناشئ في الإمام على ثلاثة أنواع: نوع مجمع عليه عند كلّ أهل المذهب صغيراً أو كبيراً، بحيث صار ضروريًا عندهم، وهذا النّوع لا يخلو من

(٤) إرشاد القلوب إلى الصواب (للديلمي)؛ ج٢؛ ص٢٩٦.

حديث نص واضح وارد فيه، وهو من المجمع عليه، وقد امرنا بالرّجوع إليه في رسالة الكاظمعليه السلام، ونوع اجتمع عليه طائفة مع سكوت الباقي، أو مع افتائهم وعدم وصولها إلينا معاً، وهذا لا يكون كاشفاً؛ لاحتمال كون الإمام مع الباقيين، ومخالفتهم لهؤلاء، ونوع اختلف فيه الفريقان، واخذ كلٌّ طريقا حتى علم منهما ذلك، وهذا يمتنع أنْ يكونَ كلّ من القولين فيه كاشفاً عن رأى المعصوم؛ لما فيه من التناقض على أنّ كلامك هذا يستلزم أنْ يكونَ اجتماع قوم عاصم لهم عن الخطأ، وهو باطل، والاّ لصحّ اجتماع الصّحابة في الشورى على انّ في كلامك هذا قد جافى كلّ واحد منهم بعينه؛ لأنَّك إذا قلت انّهم لا يجتمعون الاّ وعندهم قول الإمام نسبت الى كلّ واحد منهم انّه محتمل فيه التعدي في دين اللّه والتشهي في احكام اللّه، فاذا جرى هذا في خمسة مجمعين مثل زرارة، وفضيل، وحمران حال خلافهم مع امثالهم، فليجري حال عدم الاختلاف.

فان **قلت**: كلّ منهما على الحق حينئذ.

قلنا: فما معنى قولك خروج معلوم النّسب لا يضرّ، إذ الإمام ليس فيهم يقينا، لأنَّك إذا اعتقدت انّهم لا يقولون الاّ بقول الإمام، فمعلوميّتهم احسن من مجهوليّتهم مع أنّ المحدّثين الّذين بذلوا جهدهم في احياء آثار الأئمّةعليهم السلام كالمحمّدين الثلاثة، والشيخ العاملي، والمجلسي اتّفقوا على عدم كشف هذا الإجماع، وامتناعه في زمان الغيبة الكبرى، وهم يعتقدون انّ الإمامعليه السلام لا يجوز ان يتقدم عليه، ويقولون: إنّ العمل بالظن غير جائز، فلم لا يكون اجماعهم هذا كاشفاً عن قول الإمامعليه السلام؟ وترجيح احدى الطائفتين مع تساوى الاعتقاد، والفضل، والورع فاسد.

فنقول: لو كان اجتماع طائفة معتقدين بالإمامة ورعين عن القول بغير علم كاشفاً عن قول الإمام لما كان كاشفاً عنه؛ لأنَّ الإجماع بشروطه قام على عدم كشف الإجماع

وامتناعه في امثال هذه الأزمنة قوله الأوّل تتبع فتاوى الى اخره لم يعرف لغير الفضل بن شاذان فتوى من اصحاب الأئمّةعليهم السلام الآنـادر اجدّاً، وادعـاء اتفاق فتاويهم والعلم به في هذا الزّمان يشبه المخيّلات، واتفاق جمع دون آخرين لا يجدى خصوصاً مع عدم العلم بأنهم هل كانوا قائلين بحجيّة الظّواهر القرآنية أم هل كانوا قائلين بانّ الخبر الواحد حجّة، كما هو مدّعاكم أم لا؟ ومع احتمال ذلك واحتمال جريان الخطأ في حقّهم في فهم ظاهر أو تمسّك بخبر واحد كيف يحصل العلم بقول الإمام؟ ألا ترى نحن جماعة المحدّثين لا نبالى بكثرتكم واجتماعكم، وازديادكم يوماً فيوماً مع اعتقادكم وجوب اتباع الأئمّةعليهم السلام، فما كلّ معتقد بفاعل، ولا كلّ قائل بصادق، ولا كلّ مجدّ بسابق

خليلى قطّاع الفيافي الى الحمى كـثـيرٌ وأمّـا الـواصـلـون قليلُ

وكذلك انتم لا تصدّقوننا في دعوانا انفتاح باب العلم الى المكلّف به، وتنسبوننا الى الجهل، والغواية مع تصريح المتقدمين من رؤساء الاماميّة بكون اكثر الاصحاب اخباريين، مع أنكم تعتقدون فينا أنا لا نجوز مخالفة المعصومعليه السلام، بل نوجب اتباعهم زيادة على غيرنا، فلا فرق في الحقيقة في الاختلافات الكائنة الآن والاختلافات في زمن الأئمّةعليهم السلام، بل هناك ازيد، أ ما رأيت في الأخبار ذكر سبّ القميين يونس بحضور الرّضاعليه السلام، وتبرى على بن حديد من هشام، ومنعه النّاس من الاقتداء به، ونسبة بعضهم بعضا الى الكفر والزندقة ، فكما انّ بدعواك تجزم انّ الإمام ليس معنا في انكارنا الإجماع وادعائنا انفتاح باب العلم مع اعتقادنا وجوب اطاعة الإمام مع انّ فينا قولاً مجهولاً قائله كما انّ فيكم مجاهيل النّسب فاَجْرِاء الاحتمال في الماضين خصوصا المختلفين المتبرئ بعضهم من بعض.

[مناقشة أقوال صاحب القوانين في الاجماع]

ولننقل بعض ما قاله الفاضل الجيلي في قوانينه قال ما لفظه: (وثالثهما ما اختاره جماعة من محققي المتأخرين وهو انّه خصوص حصول العلم برأي الإمام من اجتماع جماعة من خواصّه على فتوى مع عدم ظهور مخالف لهم)[١].

اقول: العلم بخصوص الرأي من دون قول الرائي فيه من المحالات إذ الأمر الباطني لابدّ فيه للعلم به الى نطق، ولذا جعل اللّـه الكلام دليلاً عليه، فعلمهم لا يكون ناشئاً إلاّ من قول الإمام، وقول الإمام محتمل التقيّة، فيمكن انّ هؤلاء لّما اجتمعوا اجتمعوا على قول قاله الإمامعليه السلام تقيّة، وهم لا يعلمون بكونهما واردا للتقيّة بناء على تخالف القول والرأي، كما هو اعتقادكم.

والحاصل: انّ الإجماع يكشف عن القول لاعن الاعتقاد من دون قول، وإذا دلّ الدّليل على أنّ قولهم هو عين قول الإمام من دون نقيصة وزيادة يكون الاعتماد حينئذٍ على ذلك الدّليل، ويكون كإقرار المفتي نفسه بأنّ ما افتى به هو عين قول الإمام كما صرّح به الصّدوق في اوّل الفقيه[٢]، فكلّما نرى فتوى من فتاويه نتيقن انّه نفس قول الإمام لفظا أو معنى بإسقاط، قال الإمام وهذا القسم من تصريح المفتي اجمالاً بانّ فتاويه عين قول الإمامعليه السلام ممكن مقبول، ولا يحتاج حينئذٍ الى اتفاق واجماع، بل إذا كان الرّجل عدلاً ثقة، وقال اجمالاً كلّما اقوله وافتى به فهو قول الإمامعليه السلام يحصل العلم لنا بترتيب مقدّمتين هما: انّ هذا قول هذا المفتي، وكلّما قاله هذا فهو قول الإمام فعلى هذا يكون نطقه بالكلام كاشفاً عن عين منطوق الإمام أو مضمونه الواقعي ألا ترى المحدّثين يعتمدون على فتاوى الصّدوق غالبا؛ لإعتقادهم فيها انّها قائمة مقام

(١) القمي: قوانين الاصول: ٣٥٥.

(٢) الصدوق: من لا يحضره الفقيه، ج١، ص: ٣.

النّصوص، ويظهر ممّا بيّناه انّ قول المفتي وإفتائه للمستفتي ايضا كاشف عن حكمه في المسألة، وهذا هو العلّة في تسميته مفتيا؛ لأنَّ الإفتاء هو الكشف والتّبيين.

والحاصل انّ المناط هو العلم واليقين، فإن حصل بالنّظر الى شخص يكون قوله كاشفاً وان لم يجتمع معه غيره بل ولو خالفه ألف رجل لكن هذا العلم لا يمكن حصوله الاّ مع العلم الإجمالي بتصريحه الكلّي بكون كلّ فتوى من فتواه مقولاً للإمامعليه السلام كما صرّح به الصّدوقرحمه الله حيث **قال:** افتى به و احكم بصحته وانّه كلّها مأخوذا من الأُصول المجمع عليها[١] فقوله مع عدم ظهور مخالف قيد زائد لا فائدة فيه؛ لأنَّه إذا حصل العلم بانّ هؤلاء لا يفتون الا بقول امامهم يقينا مطابقا للواقع يحصل بمجرّد افتائهم العلم بانّه قول الإمامعليه السلام، ومخالفة المخالف لا يضرّ مع معلوميّة قولهعليه السلام، فلا ضرر في اتفاقهم معهعليه السلام، بل الضرر على المخالف حينئذٍ، قالعليه السلام : و من خالفكم فهو في اسفل درك من الجحيم[٢]، فان قال مع ظهور الخلاف لا يحصل العلم بانّ احد القولين بعينه قول الإمام؟

قلنا: فهذا تجويز منك عليهم انّهم يُقدمون على ما لا علم لهم به إن اجتمع جمع على خلافهم، فيرجع الأمر الى ما ذكرناه من أنّ هؤلاء الجماعة المخصوصين يقدمون على غير قول امامهم إذا خالفهم أحد، ولا يقدمون مع عدم المخالف، وهذا الكلام من الفساد بمحلّ.

فان **قال:** انّما قلنا ذلك لاحتمال أنْ يكونَ المخالف وهو الإمامعليه السلام؟

قلنا: فهم في حال افتائهم جميعاً اعلموا قول رئيسهم، فافتوا بمقتضاه، أم جهلوه

---

(١) الصدوق: من لا يحضره الفقيه، ج١، ص: ٣.

(٢) لم يرد الحديث بلفظه وانما ورد بمعناه.

فافتوا على ما تشتهيه انفسهم، أو على ما ظهر لديهم من الامارات من دون قطع بقول الإمام.

فإنْ قلتَ: بالأوّل لزمك أن يقول الإمام بقولين متناقضين.

وإنْ قُلتَ: بالثاني جوزت عليهم الخطأ حال الاجتماع، والقول بغير قول الإمامعليه السلام وحينئذٍ تبطل كليّة الكبرى، وهى كلّما اجتمع جمع هذه صفتهم ففتوهم كاشفه عن رأى الإمام، وبإبطال الكليّة يفسد النّتيجة لعدم التعدي من الأصغر الى الأكبر، كما هو بيّن في محلّة.

قال: (يمكن العلم برأي كل رئيس بملاحظة أقوال تبعته، فكما لو فرض أن فقيها له تلامذة ثقات عدول لا يروون إلا عن رأي فقيههم ولا يصدرون إلا عن معتقده فاجتمعوا على فتوى من دون أن يسندوه إلى فقيههم، ولم يعلم مخالفة لأحدهم فيه يمكن حصول العلم بذلك بأنه رأي فقيههم، فكذلك يمكن العلم بفتوى جمع كثير من أصحاب الصادقعليه السلام من قبيل زرارة بن أعين، ومحمد بن مسلم، وليث المرادي، وبريد بن معاوية العجلي، والفضيل بن يسار من الفضلاء الثقات العدول، وأمثالهم من دون ظهور مخالف منهم أن ذلك فتوى إمامهمعليه السلام ومعتقده)[1].

اقول: معرفة الاقوال جميعها أو بعضها؟ فان كان الأوّل فما معنى قولك اتفاق جماعة مع عدم ظهور المخالف؟ وان كان الثاني فمن أين يعلم انّ الرّئيس قوله موافق لقولهم مع احتمال أنْ يكونَ هناك مخالف يكون الإمام معهم؟ فانّ اتّفاق خمسة في قرية لا يكون كاشفاً عن رأى الإمام مع احتمال مخالفة باقي العلماء في الاقطار.

فإنْ قلتَ: لوكان هناك مخالف لتبيّن، واظهر خلافه.

(١) القمي: قوانين الاصول: ٣٥٥.

قلنا: أما اوّلاً: فعدم العلم لا يكون دليلاً على العدم

وثانياً: اي فائدة في اظهار الباقين إذا كان الحق مع هؤلاء.

وثالثاً: انّ هذا رجوع عن عدم اشتراط اجتماع الباقين؛ لأنَّ الظن من هذا الكلام هو أنّ اجتماعهم مع هؤلاء لابدّ منه، ولكن يكفى في العلم بفتاويهم عدم وصول الخبر إلينا؛ لأنَّه لو كان هناك لبرز فعدم البروز دليل على العدم، فيكون العلم حاصلاً باجتماعهم من هذه الجهة

ورابعا: انّه إذا علم انّ العدم دليل العدم، فقد علم اتفاق الباقين فما معنى مع عدم ظهور المخالف لأنَّ هذا لا يصحّ الاّ امكن أنْ يكونَ هناك مخالف ولم يعلم قوله، وامّا مع عدم الإمكان فلا الاّ ان **يقال:** انّ العلم باتفاق الكل يحصل بعدم ظهور المخالف، فكأنّه علّة له، واما انّ اتفاق التّبعة يكون كاشفاً عن رأى الرّئيس ففاسد؛ لأنَّ التبعة ليسوا بمعصومين، واجتماعهم لا يكون عاصما لهم، ولو كان كذلك لاستغنينا في المسائل الشرعية بالإجماعيّات؛ لأنَّه إذا أمكن ان يقومَ الدّين بغير الإمامعليه السلام لما وجب كون الإمام في كلّ عصر، إذ الإجماع بناء على هذا الدّليل يصحّ أنْ يكونَ كاشفاً عن رأي الأئمة الماضين هذا مع انا نرى جمّا غفيرا ممّن يدّعون انّهم من التّابعين يخالفون متبوعهم، ويكفيك في ذلك النّظر الى المذاهب المختلفة، فانّ اليهود مثلا يوجبون اتباع موسىعليه السلام، ويعتقدون أنّ مخالفه كافر مستحق القتل، ومع ذلك يعتقدون خلاف معتقد موسىعليه السلام من كونه خاتم الأنبياء لا نبيّ بعده، وكذلك النّصارى بالنّظر الى عيسىعليه السلام، وكذلك أهل السّنة والجماعة بالنظر الى الأوّل والثاني[1] في متابعة النبيصلى الله عليه وآله، فلو كان اجتماع التبعة دليلاً على رأى الرئيس لكان اجماع اليهود على حقيّة

(١) أي خلافة ابو بكر وعمر.

موسى، والنصارى على عيسى عليه السلام، وأهل السّنة والجماعة على خلافة الأوّل والثّاني كاشفاً عن اعتقاد رئيسهم، وفى القول بذلك خروج عن ضرورة الدّين.

فإنْ قلتَ: إنّهم علموا اعتقاد رئيسهم، وخالفوه في معتقده.

قلنا: إذا جاز على التبعة انهم يعلمون اعتقاد الرئيس، ويخالفون مع ذلك، فهم على القول بغير علم بمذهبه اجري.

فإنْ قلتَ: هذا لا يجري في الاتقياء الورعين الّذين يخافون سوء العقاب.

قلنا: هذا يجري في أهل كلّ ملّة، فانّ لليهود رهبانا، وفى النصارى قسّيسين، وفى العامة زهّاد وعبّادا لو رأى احدهم لقيل هذا هو الزّاهد في الدنيا، والرّاغب في الآخرة من كثرة عبادتهم، ومخالفتهم انفسهم، وتجنّبهم الموبقات من الذّنوب على طريقتهم، فباللّه عليك اسألك أيّها الواقف غدًا بين يدي اللّه إذا رأى عالم من أيّ ملّة كان اجماع جماعة من أهل مذهب على مسألة، وقد عرف تقواهم وورعهم هل يستدلّ باجماعهم على قول رئيسهم، أم يجرى في نفسه الاحتمال؟ فأيّ فرق بينك وبين اليهودي العالم عند التّتبع لأقوال علمائه الورعين على مذهبه، ولا شبهة أقوى على الجاهل من هذه الشبهة إذا جاء وسئل عن الخليفة بعد رسول اللّه صلى الله عليه وآله فأجابه ثمانون الفاً من الصّحابة المهاجرين والانصار، الّذين في سيماهم آثار الرّهبانيّة، والّذين قتلوا أبناءهم واباءهم دون النبي صلى الله عليه وآله، وجانبوا الأولاد، وهجروا في مكالحة الاغذاء طيب الرّقاد، وصبروا على مضض الجوع، ومشاق الحروب بأنّ الخليفة هذا الجالس على منبر رسول اللّه صلى الله عليه وآله، الّذي بعث الجيوش وأحي الاسلام، وغلب الانام، واوضح الأحكام، ونحن كلّنا مجمعون على هذا الأمر.

اتقول هناك: إنّ اجتماع التبعة دليل على رأي الرّئيس؟ فيجوز لذلك السّائل الغير

السّامع بمخالفة ثلاثة أو اربعة ساكتين متاقين ان يعتقد اعتقادا قاطعاً جازما أم هل يصحّ أنْ يكونَ هذا الاعتقاد مطابقاً للواقع أنّ النبيﷺ راضٍ بخلافته، فيأخذه مطاعاً مع أنّ لنا أن نقول بناء على قولك: إذا سمع بخلاف علي، ولم يثبت عنده بالتواتر كون علي وصيّاً له حقّا له ان لا يبالى بكلامه؛ لأنَّ خروج معلوم النّسب لا يضرّ، فواللّه ما صار دعوى الإجماع الاّ لإثبات الشورى في المطاع، وامّا اجتماع المذكورين لا يمكن؛ لأنَّ اصحاب الأئمّةعليهم السلام لم يكد يعرف لهم فتوى، بل كان كلامهم وفتاويهم قولاً وتحريراً عين مقول الإمامعليه السلام بالإسناد اما صريحا كان يقول: قال الصّادقعليه السلام: كذا، أو تلويحا كقول الراوي: سألته، أو قال العبد الصّالح، أو عن احدهما ٬ كلّ ذلك خوفا نفسَه أو نفسَ الامامعليه السلام، حتى أنَّ احدهم إذا افتى بشيء سألوه عن مأخذه كما في حديث يونس في نجاسة الفقاع، قال الشيخ في العدة في مبحث اخبار الاحاد في جملة كلام له: انّ الطّائفة المحقة مجتمعون على العمل بالأخبار التي رووها في تصانيفهم ودوّنوها في اصولهم لا يتناكرون ذلك ولا يتدافعونه، حتّى أن واحدا منهم إذا افتى بشيء لا يعرفونه سألوه من أين قلت هذا؟ فإذا حالهم على كتاب معروف، أو اصل مشهور، وكان راويه ثقة لا ينكر حديثه، سكتوا وسلّموا الأمر، وهذه عادتهم وسجّيتهم من عهد النبيﷺ ومن بعده من الأئمّة، ومن زمن الصّادقعليه السلام الذي انتشر منه العلم [1] انتهى.

في الدراية الشهيديّة: (قد استقر أمر المتقدمين، على أربعمائة مصنف، لأربعماية مصنف، سموها: الأُصول، وكان عليها اعتمادهم)[2] انتهى.

---

(١) الطوسي: العدة ١: ١٢٦.

(٢) الشهيد **الثاني**: الرعاية في علم الدراية: تحقيق: عبد الحسين محمد علي بقال،ط٢- ١٤٠٨هـ، المطبعة: بهمن، الناشر: مكتبة آية اللّه العظمى المرعشي النجفي – قم المقدسة:

وقال شيخ الطّائفة الطوسي في المبسوط: (أما بعد فإني لا أزال أسمع معاشر مخالفينا من المتفقهة والمنتسبين إلى علم الفروع يستحقرون فقه أصحابنا الإمامية، ويستنزرونه، وينسبونهم إلى قلة الفروع وقلة المسائل، ويقولون: إنهم أهل حشو ومناقضة، وإن من ينفي القياس والاجتهاد لا طريق له إلى كثرة المسائل ولا التفريع على الأُصول لأن جل ذلك وجمهوره مأخوذ من هذين الطريقين، وهذا جهل منهم بمذاهبنا وقلة تأمل لأصولنا، ولو نظروا في أخبارنا وفقهنا لعلموا أن جل ما ذكروه من المسائل موجود في أخبارنا ومنصوص عليه تلويحا عن أئمتنا الذين قولهم في الحجة يجري مجرى قول النبي صلى اللّٰه عليه وآله إما خصوصا أو عموما أو تصريحا أو تلويحا.

وأما ما كثروا به كتبهم من مسائل الفروع. فلا فرع من ذلك إلا وله مدخل في أصولنا ومخرج على مذاهبنا لا على وجه القياس بل على طريقة يوجب علما يجب العمل عليها ويسوغ الوصول [المصير] إليها من البناء على الأصل، وبراءة الذمة وغير ذلك مع أن أكثر الفروع لها مدخل فيما نص عليه أصحابنا، وإنما كثر عددها عند الفقهاء لتركيبهم المسائل بعضها على بعض وتعليقها والتدقيق فيها حتى أن كثيرا من المسائل الواضحة دق لضرب من الصناعة وإن كانت المسألة معلومة واضحة، وكنت على قديم الوقت وحديثه منشوق النفس إلى عمل كتاب يشتمل على ذلك تتوق نفسي إليه فيقطعني عن ذلك القواطع وشغلني [تشغلني] الشواغل، وتضعف نيتي أيضا فيه قلة رغبة هذه الطائفة فيه، وترك عنايتهم به؛ لأنهم ألقوا الأخبار وما رووه من صريح الألفاظ، حتى أن مسألة لو غير لفظها وعبر عن معناها بغير اللفظ المعتاد لهم لعجبوا [تعجبوا] منها وقصر فهمهم عنها، وكنت عملت على قديم الوقت كتاب النهاية، وذكرت جميع ما رواه أصحابنا في مصنفاتهم وأصولها من المسائل وفرقوه في

كتبهم، ورتبته ترتيب الفقه وجمع من النظائر)[١] الى أن **قال**: (بل أوردت جميع ذلك أو أكثره بالألفاظ المنقولة حتى لا يستوحشوا من ذلك)[٢] الى آخر ما افاد.

ومعلوم أنّ كتبهم، وأصولهم لم تكن مجموعة في الفتاوى، كما شهد به الشهيد، والبهائي، والشيخ حسن في المنتقى، ومع التّسليم فهي معروضة على الأئمّة عليهم السلام، وكفاك في ذلك كتب الّذين وصلت الينا كتبهم، كالمحاسن للبرقي، والتّفسير لعلي بن ابراهيم، والبصائر، والكافي، وغير ذلك من الكتب والأُصول الّتي ذكرها المجلسي رحمه الله في مقدّمة البحار.

والحاصل على المدعى الاثبات على أنّه إذا سلمنا ثبوت أنّ احدهم أفتى لا يكون إفتاء واحد كاشفاً الاّ بالاتفاق فتاوى متعددة، وهذا ايضا من الحالات العادية في زمن الغيبة، سلّمنا من اين لك انّ اجتماعهم لم يكن على فهم ظاهر من كتاب اللّـه اخطأ أو اتمنع الخطأ من غير المعصوم، ولو منعت فلم لا تمنع الخطأ من خمسة من الإمامية المجتهدين في معرفة الأحكام في مسائل إذا لم يبلغوا درجة الإجماع عندك، فهل اجتماع سبعة منحصرين في قرية مع عدم العلم بالباقين يكفى، ويكون عاصماً؟

ولا يكفى اجتماع خمسة في عصمتهم ويكفيك في هذا المقام ما قاله الشيخ عبد علي في احياء العلوم في هذا المقام بما لفظه: (فاتفاقهم مع تسليم تحققه، وإمكان العلم به لا يدلّ على موافقته لهم، وانّما يدلّ لو علم انّهم لا يتكلمون الاّ بسماع منه عليه السلام كما ادّعاه، والعلم بذلك في حيّز المنع كيف والمعلوم من تتبّع اطورهم واستقصاء اثارهم انّهم يستندون في الأحكام الشرعيّة ايضا الى الظواهر القرآنية كما اعترف به في اوّل كتابه

(١) الطوسي: المبسوط، تحقيق: تصحيح وتعليق: السيد محمد تقي الكشفي، ط١-١٣٨٧، المطبعة: الحيدرية – طهران، الناشر: المكتبة المرتضوية لإحياء آثار الجعفرية ١: ٢.

(٢) الطوسي: المبسوط: ١: ٣.

واحتجّ به على الاخباريّة **فقال**: وبالجملة كلّ من تتبع الأخبار وتصفح طريقة الاخيار علم انّ ادب علمائنا السّابقين وكذا اصحاب الأئمّة المعصومين الاستدلال بظواهر كتاب اللّـه المبين)[١] انتهى.

فإذا جاز خطائهم[٢] في فهم المراد من الآيات القرآنيّة امتنع اليقين برأي الإمام لدى المرتاد، وكفاك في ذلك ما وقع لزرارة بن اعين مع أنّه احد الاركان الاربعة، حيث فهم من قوله تعالى ﴿**فَمِنْكُمْ كافِرٌ وَ مِنْكُمْ مُؤْمِنٌ**﴾[٣] انحصار النّاس في الصّنفين، كما رواه الكشي بل في الكافي عن زرارة بطريقين احدهما: من الحسن عن ابي جعفر عليه السلام **قال**: (قلت له: ما تقول في مناكحة النّاس؟) الخبر الى ان **قال**: (قُلْتُ: وَ هَلْ تَعْدُو أَنْ تَكُونَ مُؤْمِنَةً أَوْ كَافِرَةً، فَقَالَ تَصُومُ وَ تُصَلِّي وَ تَتَّقِي اللّـه، وَ لَا تَدْرِي مَا أَمْرُكُمْ، فَقُلْتُ: قَدْ قَالَ اللّـه عَزَّ وَ جَل ﴿**هُوَ الَّذي خَلَقَكُمْ فَمِنْكُمْ كافِرٌ وَ مِنْكُمْ مُؤْمِنٌ**﴾[٤] لَا وَ اللّـه لَا يَكُونُ أَحَدٌ مِنَ النَّاسِ لَيْسَ بِمُؤْمِنٍ وَ لَا كَافِرٍ قَالَ: فَقَالَ أَبُو جَعْفَرٍ عليه السلام: قَوْلُ اللّـه أَصْدَقُ مِنْ قَوْلِكَ يَا زُرَارَةُ، أَ رَأَيْتَ قَوْلَ اللّـه عَزَّ وَ جَلَّ ﴿ خَلَطُوا عَمَلًا صالِحاً وَ آخَرَ سَيِّئاً عَسَى اللّـه أَنْ يَتُوبَ عَلَيْهِم﴾[٥]، فَلَمَّا قَالَ عَسَى، فَقُلْتُ مَا هُمْ إِلَّا مُؤْمِنِينَ أَوْ كَافِرِينَ، قَالَ: فَقَالَ: مَا تَقُولُ فِي قَوْلِهِ عَزَّ وَ جَلَّ ﴿**إِلَّا الْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجالِ وَ النّساء وَ الْوِلْدانِ لا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَ لا يَهْتَدُونَ سَبِيلا**﴾[٦] إِلَى الْإِيمَانِ؟ فَقُلْتُ: مَا هُمْ إِلَّا مُؤْمِنِينَ أَوْ كَافِرِينَ، فَقَالَ: وَ اللّـه مَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ وَ لَا كَافِرِينَ ثُمَّ أَقْبَلَ عَلَيَّ، فَقَالَ: مَا

---

(١) لم نعثر عليه.

(٢) الصحيح: خطاؤهم.

(٣) سورة التغابن: ٢.

(٤) سورة التغابن: ٢.

(٥) سورة التوبة: ١٠٢.

(٦) سورة النساء: ٩٨.

تَقُولُ فِي أَصْحَابِ الْأَعْرَافِ؟ فَقُلْتُ: مَا هُمْ إِلَّا مُؤْمِنِينَ أَوْ كَافِرِينَ إِنْ دَخَلُوا الْجَنَّةَ فَهُمْ مُؤْمِنُونَ وَ إِنْ دَخَلُوا النَّارَ فَهُمْ كَافِرُونَ، فَقَالَ: وَ اللَّه مَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ وَ لَا كَافِرِين) الى ان قال: (فَقُلْتُ: هَلْ يَدْخُلُ الْجَنَّةَ كَافِرٌ؟ قَالَ: لَا، قُلْتُ: فَهَلْ يَدْخُلُ النَّارَ إِلَّا كَافِرٌ؟ قَالَ: فَقَالَ: لَا، إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّه، يَا زُرَارَةُ إِنَّنِي أَقُولُ مَا شَاءَ اللَّه، وَ أَنْتَ لَا تَقُولُ مَا شَاءَ اللَّه، أَمَا إِنَّكَ إِنْ كَبِرْتَ رَجَعْتَ، وَ تَحَلَّلَتْ عَنْكَ عُقَدُك)[١].

وروى ايضا عن هشام صاحب الشريد[٢] ما يقرب منه[٣]، وفيه وفي التهذيب بسند حسن عَنْ زُرَارَةَ قَالَ: (سَأَلْتُ أَبَا جَعْفَرٍ عليه السلام عَنِ الْجَدِّ، فَقَالَ مَا أَجِدُ أَحَداً قَالَ فِيهِ إِلَّا بِرَأْيِهِ إِلَّا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ عليه السلام)[٤]. الخبر إلى أنْ قالَ: (فَأَتَيْتُهُ مِنَ الْغَدِ بَعْدَ الظُّهْرِ، وَ كَانَتْ سَاعَتِيَ الَّتِي كُنْتُ أَخْلُو بِهِ فِيهَا بَيْنَ الظُّهْرِ وَ الْعَصْرِ، وَ كُنْتُ أَكْرَهُ أَنْ أَسْأَلَهُ إِلَّا خَالِياً؛ خَشْيَةَ أَنْ يُفْتِيَنِي مِنْ أَجْلِ مَنْ يَحْضُرُهُ بِالتَّقِيَّةِ، فَلَمَّا دَخَلْتُ عَلَيْهِ أَقْبَلَ عَلَى ابْنِهِ جَعْفَرٍ عليه السلام، فَقَالَ: لَهُ أَقْرِئْ زُرَارَةَ صَحِيفَةَ الْفَرَائِضِ ثُمَّ قَامَ لِيَنَامَ، فَبَقِيتُ أَنَا، وَ جَعْفَرٌ عليه السلام فِي الْبَيْتِ، فَقَامَ فَأَخْرَجَ إِلَيَّ صَحِيفَةً مِثْلَ فَخِذِ الْبَعِير)[٥]إلى أنْ قالَ: (وَ كُنْتُ رَجُلًا عَالِماً بِالْفَرَائِضِ وَ الْوَصَايَا بَصِيراً بِهَا)[٦] إلى أنْ قالَ: (فَنَظَرْتُ فِيهَا، فَإِذَا فِيهَا خِلَافُ مَا بِأَيْدِي النَّاسِ مِنَ الصِّلَةِ، وَ الْأَمْرِ بِالْمَعْرُوفِ، الَّذِي لَيْسَ فِيهِ اخْتِلَافٌ، وَ إِذَا عَامَّتُهُ كَذَلِكَ، فَقَرَأْتُهُ حَتَّى أَتَيْتُ عَلَى آخِرِهِ بِخُبْثِ نَفْسٍ، وَ قِلَّةِ تَحَفُّظٍ، وَ سَقَامِ رَأْيٍ، وَ قُلْتُ: وَ أَنَا أَقْرَؤُهُ بَاطِلٌ حَتَّى أَتَيْتُ عَلَى آخِرِهِ، ثُمَّ أَدْرَجْتُهَا وَ دَفَعْتُهَا إِلَيْهِ، فَلَمَّا

---

(١) الكليني: محمد بن يعقوب: الكافي (ط – الإسلامية)، ج٢، ص: ٤٠٣.

(٢) هاشم صاحب البريد.

(٣) الكليني: محمد بن يعقوب: الكافي (ط – الإسلامية)، ج٢، ص: ٤٠١.

(٤) الكليني: محمد بن يعقوب: الكافي (ط – الإسلامية)؛ ج٧؛ ص٩٤.

(٥) الكليني: محمد بن يعقوب: الكافي (ط – الإسلامية)؛ ج٧؛ ص٩٤.

(٦) الكليني: محمد بن يعقوب: الكافي (ط – الإسلامية)؛ ج٧؛ ص٩٤.

أَصْبَحْتُ لَقِيتُ أَبَا جَعْفَرٍ عليه السلام، فَقَالَ لِي أَ قَرَأْتَ صَحِيفَةَ الْفَرَائِضِ؟ فَقُلْتُ: نَعَمْ، فَقَالَ كَيْفَ رَأَيْتَ مَا قَرَأْتَ؟ قَالَ: قُلْتُ: بَاطِلٌ لَيْسَ بِشَيْءٍ هُوَ خِلَافُ مَا النَّاسُ عَلَيْهِ، قَالَ: فَإِنَّ الَّذِي رَأَيْتَ، وَ اللَّه يَا زُرَارَةُ هُوَ الْحَقُّ، الَّذِي رَأَيْتَ إِمْلَاءُ رَسُولِ اللَّه صلى الله عليه وآله، وَ خَطُّ عَلِيٍّ عليه السلام)[١]الخبر، وفيه دلالة صريحة على عدم استلزامه الإجماع للحقيقة، ولا موافقة قول الإمام لقول المجمعين، فانّ قول زرارة أوّلاً اذا فيه خلاف ما بأيدي النّاس من الصّلة والمعروف، الّذي ليس فيه اختلاف، وإذا عامته كذلك، وثانيا و**قلت**: انا أتراه باطل[٢]؟ وثالثاً لمّا سأله الإمام عليه السلام عنها **قلت**: باطل ليس شيء هو خلاف ما النّاس عليه نص في مخالفتها لما عليه النّاس كافة عامة وخاصة، إذ لو كانت مخالفه للعامة وموافقة لأقوال اصحاب الأئمّة كلاً أو بعضاً لتلقاها بالقبول، ولما خبث نفسه، حتّى اعرض عن مطالعتها، وحكم ببطلانها معلّلا ذلك بكونها خلاف ما النّاس عليه، فانّ مخالفة العامّة خاصّة توجب الحقيّة عنده لا البطلان، كما هو ظاهر، وقد صرّح به في اوّل الخبر، حيث **قال**: وكنت اكره ان اسأله إلاّ خالياً خشية من ان يفتيني من اجل من يحضرني بالتقيّة، ولأجل ذلك لم يقنع في حكمه بالبطلان بالتوكيد الحاصل من الجملة الاسميّة، حتى اكده ثانياً بقوله: ليس شيء، وثالثاً بقوله: هو خلاف ما النّاس عليه، فردّ الإمام عليه السلام بالجواب المشتمل على التّأكيد الاكيد المستفاد من اسميّة الجملة وضمير الفصل، وإنّ والقسم، فإذا كان اتفاقهم في ذلك الوقت هذا شأنه، فما يدرك فيما بعده؟

وفى كش[٣] بسنده الى عَنْ جَمِيلِ بْنِ دَرَّاجٍ، عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّه عليه السلام قَالَ، قَالَ لِي: يَا

---

(١) الكليني: محمد بن يعقوب: الكافي (ط – الإسلامية)؛ ج٧؛ ص٩٤.

(٢) الصواب: باطلا.

(٣) مختصر رجال الكشي.

جَمِيلُ لَا تُحَدِّثْ أَصْحَابَنَا بِمَا لَمْ يُجْمِعُوا عَلَيْهِ فَيُكَذِّبُوكَ)[١].

وفي التّهذيب بسند صحيح عن ابن ابي عمير عَنْ عَبْدِ اللَّه بْنِ الْمُغِيرَةِ قَالَ: (جَاءَنَا رَجُلٌ بِمِنًى، فَقَالَ: إِنِّي لَمْ أُدْرِكِ النَّاسَ بِالْمَوْقِفَيْنِ جَمِيعاً، فَقَالَ لَهُ عَبْدُ اللَّه بْنُ الْمُغِيرَةِ: فَلا حَجَّ لَكَ، وَ سَأَلَ إِسْحَاقَ بْنَ عَمَّارٍ، فَلَمْ يُجِبْهُ، فَدَخَلَ إِسْحَاقُ عَلَى أَبِي الْحَسَنِعليه السلام، فَسَأَلَهُ عَنْ ذَلِكَ، فَقَالَ لَهُ: إِذَا أَدْرَكَ مُزْدَلِفَةَ فَوَقَفَ بِهَا قَبْلَ أَنْ تَزُولَ الشَّمْسُ يَوْمَ النَّحْرِ، فَقَدْ أَدْرَكَ الْحَجَّ)[٢]. وفيه ايضا عَنْ جَمِيلِ بْنِ دَرَّاجٍ عَنْ أَحَدِهِمَا ' فِي رَجُلٍ رَجَعَ عَنِ الْإِسْلَامِ، قَالعليه السلام: (يُسْتَتَاب...، قِيلَ فَمَا تَقُولُ إِنْ تَابَ، ثُمَّ رَجَعَ، ثُمَّ تَابَ، ثُمَّ رَجَعَ، فَقَالَ: لَمْ أَسْمَعْ فِي هَذَا شَيْئاً، وَ لَكِنْ عِنْدِي بِمَنْزِلَةِ الزَّانِي، الَّذِي يُقَامُ عَلَيْهِ الْحَدُّ مَرَّتَيْنِ، ثُمَّ يُقْتَلُ بَعْدَ ذَلِكَ)[٣]، والأخبار في هذا المعنى كثيرة، فعليك بمطالعة كتب الرّجال إن اردت الوقوف على حقيقة الحال إلى أنْ قالَ: (وأيضاً يجوز افتائهم بغير المسموع تقيّة)[٤] الى آخر ما افاد.

اقول: وممّا يؤيّد ما ذكره العيّاشي في تفسيره عن زرارة قال كرهت أن أسأل أبا جعفرعليه السلام عن الرجعة، و استخفيت ذلك، **قلت:** لأسألن مسألة لطيفة أبلغ فيها حاجتي، فقلت: أخبرني عمن قتل أ مات؟ **قال:** لا، الموت موت، و القتل قتل، **قلت:** ما أحد يقتل إلا و قد مات، فقالعليه السلام: قول اللَّه أصدق من قولك، فرق بينهما في القرآن فقال:﴿أَ فَإِنْ ماتَ أَوْ قُتِلَ﴾[٥]، و **قال:**﴿لَئِنْ مُتُّمْ أَوْ قُتِلْتُمْ لَإِلَى اللَّه

---

(١) رجال الكشي: إختيار معرفة الرجال؛ النص؛ ص٢٥١.

(٢) الطوسي: تهذيب الأحكام (تحقيق خرسان)، ج٥، ص٢٩١- ٢٩٢.

(٣) الطوسي: تهذيب الأحكام (تحقيق خرسان)؛ ج١٠؛ ص١٣٧

(٤) لم نعثر على القائل.

(٥) سورة آل عمران:١٤٤.

تُحْشَرُونَ﴾[1]، و ليس كما قلت يا زرارة الموت موت، و القتل قتل، **قلت:** فإن اللّـه يقول:﴿كُلُّ نَفْسٍ ذائِقَةُ الْمُوْتِ﴾ [2] **قال:** من قتل لم يذق الموت، ثم **قال:** لا بد من أن يرجع حتى يذوق الموت)[3]. وقالعليه السلام: (فَلَا تَقُولُوا مَا لَا تَعْرِفُونَ فَإِنَّ أَكْثَرَ الْحَقِّ فِيمَا تُنْكِرُون)[4]، وأيضاً يدلّ عليه ما رواه في قرب الاسناد بإسناده عن احمد بن محمّد بن ابى نصر **قال:** (قُلْتُ: لِلرِّضَاعليه السلام: جُعِلْتُ فِدَاكَ، إِنَ بَعْضَ أَصْحَابِنَا يَقُولُونَ: نَسْمَعُ الْأَثَرَ يُحْكَى عَنْكَ وَ عَنْ آبَائِكَ صلى الله عليه وسلم، فَنَقِيسُ عَلَيْهِ، وَ نَعْمَلُ بِهِ. فَقَالَ: سُبْحَانَ اللّـه، لَا وَ اللّـه مَا هَذَا مِنْ دِينِ جَعْفَرٍعليه السلام، هَؤُلَاءِ قَوْمٌ لَا حَاجَةَ بِهِمْ إِلَيْنَا، قَدْ خَرَجُوا مِنْ طَاعَتِنَا، وَ صَارُوا فِي مَوْضِعِنَا، فَأَيْنَ التَّقْلِيدُ الَّذِي كَانُوا يُقَلِّدُونَ جَعْفَراً وَ أَبَا جَعْفَرٍ؟)[5].

ويدلّ عليه أيضا ما رواه محمّد بن مسعود العياشي في كتاب الرّجال بإسناده الى أَبِي مَالِكٍ الْأَحْمَسِيِّ فِي حَدِيثٍ أَنَّ مُؤْمِنَ الطَّاقِ كَلَّمَ رَجُلًا مِنَ الشُّرَاةِ فَقَطَعَهُ فَقَالَ أَبُو عَبْدِ اللّـهعليه السلام: وَ اللّـه لَقَدْ سَرَرْتَنِي وَ اللّـه مَا قُلْتَ مِنَ الْحَقِّ حَرْفاً قَالَ وَ لِمَ قَالَ لِأَنَّكَ تَكَلَّمْتَ عَلَى الْقِيَاسِ وَ الْقِيَاسُ لَيْسَ مِنْ دِينِي)[6].

ويدلّ عليه أيضا ما ذكره الكليني في الكافي في باب أصناف الصّيام بإسناده الى الزُّهْرِيِّ [7].

---

(١) سورة آل عمران:١٥٨.

(٢) سورة آل عمران:١٨٥.

(٣) تفسير العياشي، ج١، ص: ٢٠٢.

(٤) الحر العاملي: وسائل الشيعة؛ ج٢٧؛ ص١٦٠.

(٥) قرب الإسناد (ط – الحديثة)، ص: ٣٥٧.

(٦) رجال الكشي – إختيار معرفة الرجال، ص: ١٨٩.

(٧) بضم الزاى و سكون الهاء نسبة الى زهرة أحد أجداده و اسمه محمّد بن مسلم بن عبيد اللّـه ابن عبد

عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ عليه السلام قَالَ: قَالَ لِي يَوْماً يَا زُهْرِيُ مِنْ أَيْنَ جِئْتَ فَقُلْتُ مِنَ الْمَسْجِدِ قَالَ فِيمَ كُنْتُمْ قُلْتُ تَذَاكَرْنَا أَمْرَ الصَّوْمِ فَاجْتَمَعَ رَأْيِي وَ رَأْيُ أَصْحَابِي عَلَى أَنَّهُ لَيْسَ مِنَ الصَّوْمِ شَيْءٌ وَاجِبٌ إِلَّا صَوْمُ شَهْرِ رَمَضَانَ فَقَالَ يَا زُهْرِيُّ لَيْسَ كَمَا قُلْتُمْ الصَّوْمُ عَلَى أَرْبَعِينَ وَجْها)[١] الحديث.

وفيه ايضا بإسناده الى أَبِي أَيُّوبَ الْخَزَّازِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام قَالَ: (سَأَلْتُهُ عَنِ التَّيَمُّمِ، فَقَالَ: إِنَّ عَمَّارَ بْنَ يَاسِرٍ أَصَابَتْهُ جَنَابَةٌ، فَتَمَعَّكَ كَمَا تَتَمَعَّكُ الدَّابَّةُ، فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وآله: يَا عَمَّارُ تَمَعَّكْتَ كَمَا تَتَمَعَّكُ الدَّابَّةُ[٢]، فَقُلْتُ لَهُ: كَيْفَ التَّيَمُّمُ؟ فَوَضَعَ يَدَهُ عَلَى الْمِسْحِ[٣]، ثُمَّ رَفَعَهَا، فَمَسَحَ وَجْهَهُ ثُمَّ مَسَحَ فَوْقَ الْكَفِّ قَلِيلًا)[٤].

وفيه في حديث الشّامي ثُمَّ الْتَفَتَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام إِلَى حُمْرَانَ، فَقَالَ: (تُجْرِي الْكَلَامَ عَلَى الْأَثَرِ فَتُصِيبُ، وَ الْتَفَتَ إِلَى هِشَامِ بْنِ سَالِمٍ، فَقَالَ: تُرِيدُ الْأَثَرَ وَ لَا تَعْرِفُهُ، ثُمَّ الْتَفَتَ إِلَى الْأَحْوَلِ، فَقَالَ: قَيَّاسٌ رَوَّاغٌ[٥]، تَكْسِرُ بَاطِلًا بِبَاطِلٍ إِلَّا أَنَّ بَاطِلَكَ أَظْهَرُ، ثُمَّ الْتَفَتَ إِلَى قَيْسٍ الْمَاصِرِ، فَقَالَ: تَتَكَلَّمُ وَ أَقْرَبُ مَا تَكُونُ مِنَ الْخَبَرِ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صلى الله عليه وآله أَبْعَدُ مَا تَكُونُ مِنْهُ تَمْزُجُ الْحَقَّ مَعَ الْبَاطِلِ، وَ قَلِيلُ الْحَقِّ يَكْفِي عَنْ كَثِيرِ الْبَاطِلِ أَنْتَ وَ الْأَحْوَلُ قَفَّازَانِ حَاذِقَانِ، قَالَ يُونُسُ: فَظَنَنْتُ وَ اللَّه أَنَّهُ يَقُولُ لِهِشَامٍ قَرِيباً مِمَّا قَالَ لَهُمَا،

اللَّـه بن حارث بن شهاب بن زهرة بن كلاب و هو من علماء المخالفين و كان له رجوع الى سيد الساجدين.

(آت) **اقول**: لنا تحقيق حول الرجل و مبلغه عند العامّة في كتاب تحف العقول ص ٢٧٤ فليراجع.

(١) الكليني: محمد بن يعقوب: الكافي (ط – الإسلامية)؛ ج٤؛ ص٨٤.

(٢) التمعك: التمرغ في التراب و المراد انه ماس التراب بجميع بدنه.(مجمع البحرين)

(٣) المسح- بكسر الميم-: البساط.

(٤) الكليني: محمد بن يعقوب: الكافي (ط – الإسلامية)؛ ج٣؛ ص٦٢.

(٥) قياس على صيغة المبالغة أي أنت كثير القياس و كذلك رواغ باهمال أوله و إعجام آخره أى كثير الروغان و هو ما يفعله الثعلب من المكر و الحيل؛ و يقال للمصارعة أيضا(فى).

ثُمَّ قَالَ: يَا هِشَامُ لَا تَكَادُ تَقَعُ تَلْوِي رِجْلَيْكَ إِذَا هَمَمْتَ بِالْأَرْضِ طِرْتَ مِثْلُكَ فَلْيُكَلِّمِ النَّاسَ، فَاتَّقِ الزَّلَّةَ، وَ الشَّفَاعَةُ مِنْ وَرَائِهَا إِنْ شَاءَ اللَّـه(١).

أقول: فإذا كان هذا حال اصحابهم صلوات اللّـه عليهم، فكيف يستدلّ بفعلهم أو قولهم على رأي الإمام عليه السلام!

اللّـهم إلاّ أن يصرّحوا اجمالاً ويقولوا: كلّما نتفى به هو عين مقول الإمام، وحينئذٍ يكون افتائهم بمنزلة أن يصرّحوا بانّه من الإمام عليه السلام على أنّ هؤلاء العظام إذا كانوا لا يخرجون عن كلام الإمام عليه السلام فما الفائدة الى اجتماع كلّهم؟ بل مع العلم بهذا المعنى يحصل اليقين بأنّ فتوهم على سبيل الانفراد، أو باتفاق اثنين منهم هي عين قول الامام عليه السلام.

والحاصل إنّ العلم حينئذ لا يكون متوقفا على الإجماع، بل يكون المناط تقويّة المفتي وعدالته، فلربّما يحصل العلم بمجرّد افتاء واحد، ولا يحصل من كلام ألف، كلّ ذلك مع التّصريح الصّريح بأنّ المُفتى به عين قول الإمام، وأمّا مع عدمه فلا، وإن اعتقدنا فيهم أنّهم لا يتعدون الإمام عليه السلام، إذ كثير من الاصحاب يعتقدون في المسائل على غير ما هي عليها في الواقع، زعماً منهم أنّ امامهم راضٍ بذلك، ألا ترى الى الاختلافات الواقعة بين المفيد، والمرتضى، والشيخ في مسائل الأُصول الدينيّة، وكذا فيما وقع بين غيرهم من الاماميّة، كالقول بالإسهاء للصدوق، وجماعة خلافاً للباقين، وكذا الأحكام في زيادة القرآن، ونقيصته، وكذا الكلام في إثبات البداء وعدمه، وكذا في إثبات عالم الذر، وكذا في الرّجعة الجسمانيّة أو الرّوحانيّة، فهل يظنّ بأحد منهم أنّهم علموا قول الإمام يقينا، وخالفوه أو أنّهم لا يعتقدون وجوب متابعة

(١) الكليني: محمد بن يعقوب: الكافي (ط – الإسلامية)؛ ج١؛ ص١٧٣

الامامعليه السلام، أم هل يصحّ أن نقول كلّهم على الحق فيما صاروا إليه و اعتقدوه، فليزمنا القول بالمتناقضين.

والحاصل أمّا أن نقول: إنّ مجرّد اجتماع جماعة من الرؤساء مع تقواهم، واعتقادهم وجوب متابعة الإمامعليه السلام يكفى في الكشف، فلنقل به في جميع المسائل الأُصوليّة والفروعيّة، إذ قلمّا مسألة لم يجتمع عليها خمسة أو ستّة من العلماء.

وأمّا أن نقول: لا يكفى ذلك، بل لابدّ من العلم بالمستند إمّا تصريحا في كلّ فرد أو اجمالاً على سبيل العموم، بحيث يكون نصّا في المراد.

قال: (وطريقة ذلك الحدس والوجدان، وهذه طريقة معروفة لا يجوز انكارها)[1].

اقول: الحدس لابدّ أنْ يكونَ ناشئا من سبب قطعي، وما ذكره ليس بمفيد الاّ الظن في بعض الاوقات، ثم الحدس هو الانتقال الدّفعي من المبدأ الى المطلوب، ولابدّ هناك من مبدأ موجب للمطلوب، بالغ في وضوح الايجاب الى حد لا يحتاج معه الى ترتيب مقدمّات لاكتساب نتيجة، بل يكون مجرّد العلم به موجبا للعلم بالمطلوب ، وهذا لا يكون الاّ في الامور التي ثبتت فيها العليّة والمعلوليّة، وكانت في الايضاح بحدّ لا تحتاج الى تأمل، والعلّة والمعلوليّة منتفية بين رأى الإمام وبين اجتماع المعتقدين به، والاّ لحصل الاجتماع على كلّ ما يراه الإمام، وهو خُلْف، أو كان رأي كلّ مطاع موافقا لآراء مطيعه، إذا اجتمعوا عليه، وهو خلف، والاّ لكان موسىعليه السلام قائلا بأنّه لا نبيّ بعده، وكذلك عيسىعليه السلام ، وكذلك سائر ارباب المعتقدين بمطاع، وقد انكروا نبوة نبيّناصلى الله عليه وآله، وإذا بطلت الكليّة فسدت النّتيجة، إذ الكليّة شرط في التعدي،

(١) القمي: قوانين الاصول: ٣٥٥.

كما هو بيّن في محلّه.

قوله: (وهذه طريقة معروفة) إن أراد انّ الحدس طريقة معروفة فمسلّم، ولكن أين منشأهُ القطعي في المدعى، وإن أراد أنّ الحدس في الإجماع حق؛ لأنَّه طريقة معروفة لا يجوز انكارها، فهو اوّل النّزاع، ولم نعرف للإجماع كشفاً، ولا حجيّة الاّ من العامّة في أمر الخلافة، وهو يعلم كيف كان نتاجه **قال:** (فإذا حصل العلم بذلك بمعتقد الإمام فلا ريب في حجيّته)(١).

اقول: هذا كما قيل (خاله را خايه بدي خالو شدى) لكن كيف العلم، ومتى العلم، وبم العلم، وفى قوله (بمعتقد الإمام) إشعار بأنّ الإجماع كاشف عن الرأي دون القول، مع أنّ دليله هذا لا يكون موجباً إلا لأنَّه فتوى الإمام، وفتوى الإمام لا يستلزم أن تكون خارجةً عن اعتقاده، بل كثيراً ما تكون واردةً موردَ التّقية، وهذا بناء على كلامهم أنّ الحكم المُتقى فيه ليس بموافق لحكم اللّه الواقعي، الّذي نزل به جبرائيل عليه السلام، فجوابنا خارج مخرج الالزام بما لزموا به على انفسهم، والناظر في حديث داود الرقي، وأمر الإمام عليه السلام له بغسل الوجه ثلاثا(٢) يعلم أنَّ معتقد الإمام

(١) القمي: قوانين الاصول: ٣٥٥.

(٢) حَمْدَوَيْهِ وَ إِبْرَاهِيمُ، قَالا حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ الرَّازِيُّ، قَالَ حَدَّثَنِي أَحْمَدُ بْنُ سُلَيْمَانَ، قَالَ حَدَّثَنِي دَاوُدُ الرَّقِّيُّ، قَالَ:، دَخَلْتُ عَلَى أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام فَقُلْتُ لَهُ جُعِلْتُ فِدَاكَ كَمْ عِدَّةُ الطَّهَارَةِ فَقَالَ مَا أَوْجَبَهُ اللَّه فَوَاحِدَةٌ، وَ أَضَافَ إِلَيْهَا رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وآله وَاحِدَةً لِضَعْفِ النَّاسِ وَ مَنْ تَوَضَّأَ ثَلَاثاً ثَلَاثاً فَلَا صَلَاةَ لَهُ، أَنَا مَعَهُ فِي ذَا حَتَّى جَاءَ دَاوُدُ بْنُ زُرْبِيٍّ، فَأَخَذَ زَاوِيَةً مِنَ الْبَيْتِ فَسَأَلَهُ عَمَّا سَأَلْتُ فِي عِدَّةِ الطَّهَارَةِ فَقَالَ لَهُ ثَلَاثاً ثَلَاثاً مَنْ نَقَصَ عَنْهُ فَلَا صَلَاةَ لَهُ، قَالَ، فَارْتَعَدَتْ فَرَائِصِي وَ كَادَ أَنْ يَدْخُلَنِيَ الشَّيْطَانُ، فَأَبْصَرَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام إِلَيَّ وَ قَدْ تَغَيَّرَ لَوْنِي، فَقَالَ: اسْكُنْ يَا دَاوُدُ هَذَا هُوَ الْكُفْرُ أَوْ ضَرْبُ الْأَعْنَاقِ، قَالَ، فَخَرَجْنَا مِنْ عِنْدِهِ، وَ كَانَ ابْنُ زُرْبِيٍّ إِلَى جِوَارِ بُسْتَانِ أَبِي جَعْفَرٍ الْمَنْصُورِ، وَ كَانَ قَدْ أُلْقَى إِلَى أَبِي جَعْفَرٍ أَمْرَ دَاوُدَ بْنِ زُرْبِيٍّ وَ أَنَّهُ رَافِضِيٌّ يَخْتَلِفُ إِلَى جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ، فَقَالَ أَبُو جَعْفَرٍ: إِنِّي مُطَّلِعٌ عَلَى طَهَارَتِهِ فَإِنْ هُوَ تَوَضَّأَ وُضُوءَ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ فَإِنِّي لَأَعْرِفُ طَهَارَتَهُ: حَقَّقْتُ عَلَيْهِ الْقَوْلَ وَ قَتَلْتُهُ، فَاطَّلَعَ وَ دَاوُدُ يَتَهَيَّأُ لِلصَّلَاةِ مِنْ حَيْثُ

لا يكون واحد بالنّظر الى كلّ احد في كلّ وقت، بل يختلف باختلاف الموضوعات والاحوالات، الّتي تعرض عليها.

والثاني في الحقيقة يرجع الى الأوّل، والمصنّف ومن وافقه إنّما قال بالكشف عن الاعتقاد ليخرج القول؛ لأنَّه أعم، فإذا كان القول أعم فمن أين يحصل العلم بالمعتقد من غير جهته؟ وكيف يتم الدّليل الّذي ذكره؟ من أنّ هؤلاء لا يقولون الاّ وعندهم فتواه، فإن زعم أنّهم لا يجتمعون إلاّ وعندهم قول غير وارد مورد التّقية، فهو ممنوع، وعلى المدعى الاثبات على أنّ الإمام كثيرا ما كان يفتى اصحابه للتقيّة، ولا يعلمهم بذلك، كما يدلك حديث داود، وكان يفتى احدهم بشيء، ويفتى غيره بغيره، وآخر بغيره؛ ليقع الاختلاف في الشيعة، حتى أنّه وقع كثير من اصحابهم ﷺ في الشك لذلك لعدم علمهم في الاغلب بجهة ما قاله الامام، وربّما كانوا يظهرون الجواب في بعض الاوقات على سبيل الاجمال دون بيان التفصيل، كقول الصّادق عليه السلام: انا خالفت بينكم لئلا يؤخذ برقابكم[(١)].

لَا يَرَاهُ، فَأَسْبَغَ دَاوُدُ بْنُ زُرْبِيٍّ الْوُضُوءَ ثَلَاثاً ثَلَاثاً كَمَا أَمَرَهُ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام، فَمَا تَمَّ وُضُوؤُهُ حَتَّى بَعَثَ إِلَيْهِ أَبُو جَعْفَرٍ فَدَعَاهُ، قَالَ، فَقَالَ دَاوُدُ فَلَمَّا أَنْ دَخَلْتُ عَلَيْهِ رَحَّبَ بِي، وَ قَالَ يَا دَاوُدُ قِيلَ فِيكَ شَيْءٌ بَاطِلٌ وَ مَا أَنْتَ كَذَلِكَ، قَالَ قَدِ اطَّلَعْتُ عَلَى طَهَارَتِكَ وَ لَيْسَتْ طَهَارَتُكَ طَهَارَةَ الرَّافِضَةِ، فَاجْعَلْنِي فِي حِلٍّ، فَأَمَرَ لَهُ بِمِائَةِ أَلْفِ دِرْهَمٍ، قَالَ، فَقَالَ دَاوُدُ الرَّقِّيُّ الْتَقَيْتُ أَنَا وَ دَاوُدُ بْنُ زُرْبِيٍّ عِنْدَ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام، فَقَالَ لَهُ دَاوُدُ بْنُ زُرْبِيٍّ جَعَلَنِيَ اللَّه فِدَاكَ حَقَنْتَ دِمَائَنَا فِي دَارِ الدُّنْيَا وَ نَرْجُو أَنْ نَدْخُلَ بِيُمْنِكَ وَ بَرَكَتِكَ الْجَنَّةَ! فَقَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام: فَعَلَ اللَّه ذَلِكَ بِكَ وَ بِإِخْوَانِكَ مِنْ جَمِيعِ الْمُؤْمِنِينَ، فَقَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام: لِدَاوُدَ بْنِ زُرْبِيٍّ حَدِّثْ دَاوُدَ الرَّقِّيَّ بِمَا مَرَّ عَلَيْكُمْ حَتَّى تَسْكُنَ رَوْعَتُهُ، قَالَ، فَحَدَّثَهُ بِالْأَمْرِ كُلِّهِ، قَالَ، فَقَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام: لِهَذَا أَفْتَيْتُهُ لِأَنَّهُ كَانَ أَشْرَفَ عَلَى الْقَتْلِ مِنْ يَدِ هَذَا الْعَدُوِّ، ثُمَّ قَالَ يَا دَاوُدَ بْنَ زُرْبِيٍّ تَوَضَّأْ مَثْنَى مَثْنَى وَ لَا تَزِيدَنَّ عَلَيْهِ وَ إِنَّكَ إِنْ زِدْتَ عَلَيْهِ فَلَا صَلَاةَ لَكَ). رجال الكشي – إختيار معرفة الرجال:٣١٢– ٣١٣.

(١) لم يرد الحديث عن الصادق عليه السلام بلفظه وانما ورد بمعناه فقد روى عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّه عليه السلام أَنَّ رَجُلاً قَالَ لَهُ: لَيْسَ شَيْءٌ أَشَدُّ عَلَيَّ مِنِ اخْتِلَافِ أَصْحَابِنَا قَالَ عليه السلام: (ذَلِكَ مِنْ قِبَلِي). ينظر الفصول المهمة في أصول الأئمة ج١؛ ص٥٤٧، أما ما جاء مقاربا باللفظ فهو عن الامام أَبِي الْحَسَنِ عليه السلام أَنَّهُ سُئِلَ عَنِ اخْتِلَافِ

والحق انّ الحكم الوارد مورد التقيّة هو عين ما نزل به جبرائيلعليه السلام في مكانه وزمانه، فكما أنّ المسافر حكمه التقصير، فلو خالفه الى غيره بطل عمله، وكذا الصلاة في الحظر، وكذا الصلاة في حال الصحة، وكذا في حال المرض، فكذلك الّذي يضطرّ الى التقيّة حكمه العمل بمقتضاها، ولو خالف لبطل عمله، فإنّه لا فرق في الحقيقة بين المرض الطارئ والتقيّة الطارئة، والاضطرار الطارئ في أكل الميتة، فكما أنّ أكل الميتة هو عين حكم اللّه النّفس الأمري حين الاضطرار، فكذا الغسل للرّجلين في محلّه.

والحاصل انّ نزاعنا معهم في حصول العلم بقوله (بمجرّد الاتفاق)، فلو فرضنا محالاً أنّه انكشف لدينا لم نشك أنّه تكليفنا ومعتقد الإمام في حقنا.

قال (بل يمكن أن يدعى ثبوته في أمثال زماننا أيضا بملاحظة تتبع أقوال علمائنا، فإنه لا شك في أنه إذا أفتى فقيه عادل ماهر بحكم، فهو بنفسه يورث ظنا بحقيته، وأنه مأخوذ من إمامه، وإذا ضم إليه فتوى فقيه آخر بمثله يزيد ذلك الظن، فإذا انضم إليه آخر، وآخر حتى استوعب فتواهم بحيث لم يعرف لهم مخالف فيمكن حصول العلم بأنه رأي إمامهم)[١].

أقول: الغالب في أهل زماننا هو العمل بالظن في نفس احكامه تعالى، حتى آل الأمر الى قتل من يقول بالعلم[٢]، وصار عندهم العلم شبه العنقاء والوفاء، فبناءً على جوازه يلزم أنّه إذا اجتمع عشر أو عشرون، وهم في المسألة ظانون، ولم يعلم المتتبع أقوال الباقين يحصل العلم بأنه رأى الإمامعليه السلام، وهذا في الحقيقة بالغ في الرّكاكة مبلغاً

أَصْحَابِنَا؟ فَقَالَ: أَنَا فَعَلْتُ ذَلِكَ بِكُمْ لَوِ اجْتَمَعْتُمْ عَلَى أَمْرٍ وَاحِدٍ لَأُخِذَ بِرِقَابِكُمْ. ينظر الفصول المهمة في أصول الأئمة ج١؛ ص٥٤٧.

(١) القمي: قوانين الاصول: ٣٥٥.

(٢) يشير الى شهادة والده الذي قتل من اجل القول بالعلم لا الظن.

لا يليق الاعتناء به، إذ اجتماع ظنون متعددة لا يكون سبباً لإنتاج العلم، إذ الظن هو الاعتقاد الرّاجح مع احتمال المرجوح، فلو جمعنا مائة من هذا الاعتقاد لما زاد على كونه ظنّاً أبداً، وما ذكروه من أنّ الظنون المتراكمة يحصل القطع، إنّما يتحقق على فرض تماميّته إذا كان المخبر قاطعا في الأخبار،مثلا إذا اخبر مائة ثقات على التعاقب بأنّ فلانا مات يقيناً يحصل الظن إبتداء بإخبار احدهم، ثم يبلغ مبلغا بسبب الاخبارات الى حدّ يستحيل تواطؤهم على الكذب، فيحصل القطع حينئذٍ.

أمّا إذا فرضنا ان كلّ مخبر يأتي يقول: أنا ظان بانّ فلانا مات لا يحصل القطع بموته؛ لأنَّ الدّليل لابدّ أنْ يكونَ اجلى، هذا ليس بمساوٍ، فكيف بكونه اجلى؟ فكما أنّه إذا جمعنا ماء المياه المتعددة لا يكون خارجا عن المائيّة؛ لأنّها حقيقة واحدة، فكذا الظنّون المجتمعة على أنّ لنا أن نقول: إنّ القول بأنّ الظنون المتراكمة ينتج اليقين فاسد؛ لأنَّ الظن لا يكون مولدا للعلم أصلاً، وما يحصل من الاخبارات المتعددة من المخبرين القاطعين الثقات فإنّما هو من الدليل الخارجي، وهو أن هؤلاء يستحيل تواطئهم[1] على الكذب عادة، فإذا علمنا الاستحالة علمنا المطابقة لا محالة، فالعلم حصل من الدّليل لا من الظن، والقول بانّ المراد بالإنتاج الانقلاب إليه فاسد، إذ الحقيقة لا تتغيّر ولا تتبدّل، فانّ ما بالذات لا يزول ولا يحول مادامت الذّات موجودة، فالعلم الحاصل ليس هو الظن السّابق، بل زاد ذاك، وحصل العلم هناك بدليل من خارج، ثم كيف يحصل العلم مع احتمال خطاء هؤلاء المجتمعين في ظنونهم؟ خصوصا مع عدم العلم بمخالف هناك أو مخالفين مجمعين، وهل يمكنك أن تقول خمسة أو عشرة لا يجتمعون في فتوى صادرة عن ظن الاّ وظنهم مصيب؟ ومتى كان مجتهد في عصر لا يوافقه غيره من العلماء قلّوا أو كثروا الاّ نادرا؟ وهل يمكنك إذا جمعنا الكل، وقلنا

(١) الصواب: تواطؤهم

لهم: انتم قاطعون بإصابة ظنّكم، فقالوا: نحتمل ذلك احتمالا راجحاً أن تقول حينئذٍ أنا قطعت من كلامكم، وفتاويكم أنّكم مصيبون في ظنونكم؛ لأنَّكم توجبون اتباع ائمتكم ولا تخالفونه، فهل لهم ان يقولوا نوجب الاتباع، ولكن نعتقد أنّ الظن مأمور به عند الاضطرار، وظنّنا يخطئ ويصيب، بل خطئنا[1] اكثر؛ لأنَّ الإصابة اتفاقيّة، والاتفاق قليل، وهل للأعجمي ان يقول: كاسه ازاس كرم تر، والعربي يقول: يا أهل التقوى، والمعرفة، هل رأيتم طعاماً ابرد من المغرفة.

والحاصل لا فرق في الظنون إذا تراكمة[2]، والامواج إذا تلاطمت في كون كلّ من الظنون ظناً والامواج ماء.

وقوله: (إذا افتى فقيه عادل ماهر) الى آخره فيه أنّ كونه فقيهًا عادلًا على مذاقك لا ينافى عمله بالظن، ومن أين يحصل الظن بأنّه حق؟ مع ظنّك بخلافه إذا كنت مجتهدا مثله، فلو حصل لك الظن من جهة عدالته وفقاهته بأنّه حق لبطل ظنّك بحقيّة خلافه؛ لأنَّ الظن وغيره من المتعلقات لا بتعلّق بشيئين متضادين أو متناقضين من جهة واحدة الاّ ان تنفى عنه العدالة بمجرّد مخالفتك، فيكون كلّ من يخالفك فيما تذهب إليه من المسائل فاسقاً، وذلك لأنَّه إمّا عادل، فليصدق في دعوى اجتهاده، وإمّا ليس بعادل، فليحكم بفسقه.

والحاصل: انّ كلامه هذا لا يتمشى إلاّ مع عدم مخالفة رأيه لرأي الفقيه، وكذا غيره من الفقهاء، فإن قال ليس كلّ مجتهد إذا اجتهد في أمارات معلومة لديه يحصل عنده الظن، حتى يكون حصول الظن له من كلام العلماء متوقفًا على موافقة قولهم لظنّه، بل كثيراً ما يحصل عنده التوقف، والتردد، فحينئذٍ ينتفى الاشتراط المذكور.

---

(١) الصواب: خطؤنا.

(٢) الصواب: تراكمت.

قلنا: أمّا أوّلاً فحينئذٍ لا يكون بينهما تخالف، حتى يقال بعدم الاشتراط، وأمّا ثانيا فحصول التردد له امّا قبل بذل الجهد في الامارات الموجبة للظن، أو بعده، فإن كان قبله فهو ليس ببالغ مرتبة الاجتهاد، بمعنى أنّه لم يحصل له بعد صفة الاجتهاد، فكيف يسوغ له الاعتماد على مجرّد قول واحد أو اثنين ؟ مع احتمال أنْ يكونَ هناك قول راجح أو مقطوع على خلاف قول هؤلاء، وان كان بعد البذل فالنظر في اقوال الاصحاب احد الموجبات، فإن كان البذل لم يوجب الظن مع كونه متتبّعا لأقوال الاصحاب، فكيف يصحّ حصول الظن له بقول بعض؟ مع كون أقوال الكل غير موجبة للظن على أنّ التردد ايضا ينافي الرّجحان.

والحاصل: من قول هذا الفقيه العادل فإمّا هو متردداً أو مرجح، ولا يمكن من حيث اجتهاده متردداً، و من حيث نظره في قول هذا العالم ظانا، لإمتناع حصول الشيء وضدّه في مكان واحد وزمان واحد، هذا كلّه إذا تتبع المجتهد أقوال المجتهدين الظانّين، وامّا إذا تتبع اقوال المحدثين القاطعين فلا يحصل له الظن ايضا، إذ هو يمتنع من حصول العلم وسيفه، القائل بإمكانه في هذا الزّمان، فكيف يَحْصَلْ له الظن بقول الإمام بمجرّد افتائه، إذ ينسبه الى الجهل في ادعائه العلم، ويقول بتقصيره وخطائه يقيناً، ومن كان مخطئناً في فتواه واعتقاداته كيف يحصل لاحد الظن بقوله؟ على أنّ المصنّف، ومن قال بقوله يعتقد انّ النّاس صنفان، والثالث فاسد العبادة، فمن كان فاسد العبادة كيف يكون عادلاً حتى يحصل من قوله الظن؟

والحاصل: إنّ الظن لا يحصل للمتتبّع لأقوال المحدثين إذا كان قائلا بالظّن، واستحالة العلم في امثال زماننا فليتدبّر.

قال: (وإذا انضم إلى ذلك بعض المؤيدات الأخر، مثل أن جمعا منهم نسبوه في كتبهم إلى مذهب علمائنا، وجمعا منهم نفي الخلاف فيه، وبعضهم ذكر المذهب مع

سكوته عن ذكر مخالف، بل وإذا رأى بعضهم أو جماعة منهم ذكر في كتابه أنه إجماعي فيزيد ذلك الدعوى وضوحا، وإذا انضم إلى ذلك كون الطرف المخالف مدلولا عليه بأخبار كثيرة صحيحة السند، فيزيد وضوحا أكثر مما مرّ، وإذا انضم إلى ذلك عدم ورود خبر في أصل الحكم أو ورود خبر ضعيف غير ظاهر الدلالة فيتضح غاية الوضوح)[١].

أقول: كلّما ذكره فإنّما يفيد الظن إذا كان صاحب القول ديّنا صحيح الاعتقاد، وذلك لأنّا وجدنا كثيرًا من العلماء الاعلام ذكروا في كتبهم قولاً، ونسبوه الى العلماء مع أنّ غيرهم ذكر خلاف قولهم، ونسبه الى العلماء، ويكفيك في ذلك الإجماعات المتناقضة للشيخ، والعلاّمة، حتى انّ احدهم يدعي الإجماع، والاتفاق في حكم مسألة في كتاب ثم يناقضه في غيره، وينسبه الى العلماء، فأيّ القولين يحصل منه القطع من قوله الأوّل أم من قوله الثاني؟

وكيف يمكن ادعاء القطع بمجرّد القول وادعاء الاتفاق لمن رأى من العلماء الفحول التناقض في الكلام، والنسبة الى الاتفاق؟

فإن اردت صدقيّة المقال فانظر في اعتقادات الصدوق حيث ينسب الىّ الاماميّة قاطبة القول بعدم النّقيصة والزيادة في القران[٢]، مع أنّ المسألة فيها أقوال متعددة، وكذا السّيد المرتضى ينسب نفى العمل بالآحاد[٣]، وانتم تدعون أنّ العمل بها كان

---

(١) القمي: قوانين الاصول: ٣٥٥.

(٢) الصدوق: الاعتقادات في دين الإمامية، تحقيق: عصام عبد السيد،ط٢- ١٤١٤ - ١٩٩٣ م، الناشر: دار المفيد للطباعة والنشر والتوزيع - بيروت - لبنان: ٨٤.

(٣) الشريف المرتضى: الذريعة: ٣٦٤.

سائغاً شائعاً في الأزمنة السّابقة، وتستشهدون بعبارة الشيخ في العدة[١]، وانظر الى قول الصدوق في عدد شهر رمضان، وأنّه لا ينقص ابداً[٢]، وإنّ من قال بخلافه اتُّقى منه كما يُتقى من العامّة، فهل الصّدوق صادق في ادّعائه الاتفاق، وغيره صادق في ادّعائه خلافه؟

وكذا السّيد، والشيخ ، والعلاّمة، والشّهيد فيستلزم صدقيّة اجماعات متعددة، ويكون الإمام متفقاً مع الكل يدور مع كلّ طائفة مدارها، أم هل يمكننا تصديق بعض وتكذيب آخرين؟

أم هل يكون الإجماع المنقول بخبر الواحد مفيد للقطع بتحقق الإجماع؟ فباللّه عليك أيها الجائز على الصّراط إذا جاءك أحد العلماء وأفتاك في مسألة شناها، وادعى الاتفاق عليه، ثم نقض كلامه ذلك بعد مدّة، وادعى الإجماع على خلاف ما ادعى عليه أوّلاً، ثم رأيت غيره كذلك، وغيره كذلك فهل يحصل عندك الظن أو القطع إذا رأيت بعد ذلك نسبة الاتفاق من بعض؟

فإنْ قلتَ: انّهم أرادوا الشهرة بالإجماع.

قلنا: أوّلاً هذا خلاف الظّاهر، وحمل الكلام على خلاف الظاهر لا يصحّ إذا كان صادرا من حكيم.

وثانياً: لا كلّ كلام محتمل ذلك، بل انّما يجرى في كلام من يؤدي بلفظ الإجماع، أمّا من يقول لا خلاف أو اعتقادنا معاشر الاماميّة كذا، فلا يجرى فيه هذا التّأويل.

وثالثاً: أنه إذا كان لفظ الإجماع يقع في الكلام ويراد به الشهرة فما المانع من ارادته

(١) الطوسي: العدة ١: ١٢٦.

(٢) الصدوق: من لا يحضره الفقيه، ج٢، ص: ١٦٩.

كذلك في كلام هذا الفقيه العادل أو الفقهاء العدول، فكيف يحصل القطع هذا بالنّظر الى ادعاء الإجماع ؟

ويكفي في ذلك رسالة الشهيد الّتي ذكر فيها الإجماعات المتناقضة من أرادها فليراجع على انّ اكثر الاصحاب اجمعوا على امتناع حصوله في هذا الزّمان وما ضاهاه، فنحن في حيرة هل نصدّق الشّيخ حسن، والمحقّق في ادعائهما الامتناع أم نوافق المصنّف في ادعائه الإمكان؟

قال في المعالم: (الحق امتناع الاطلاع عادة على حصول الإجماع في زماننا هذا وما ضاهاه، من غير جهة النقل، إذ لا سبيل إلى العلم بقول الإمام. كيف وهو موقوف على وجود المجتهدين المجهولين ليدخل في جملتهم، ويكون قوله مستورا بين أقوالهم؟ وهذا مما يقطع بانتفائه. فكل إجماع يدعى في كلام الأصحاب، مما يقرب من عصر الشيخ إلى زماننا هذا، وليس مستندا إلى نقل متواتر أو أحاد حيث يعتبر أو مع القرائن المفيدة للعلم، فلابد من أن يراد به ما ذكره الشهيد رحمه الله من الشهرة. وأما الزمان السابق على ما ذكرناه، المقارب لعصر ظهور الأئمّة، عليهم السلام وإمكان العلم بأقوالهم، فيمكن فيه حصول الإجماع والعلم به بطريق التتبع)[1] الى آخر ما أفاد.

فإن **قال**: انّما نفى الشيخ حسن حصول الإجماع المحقق في هذا الزّمان لا العلم به بالنقل.

قلنا: المصنف ادعى حصول المحقق في هذا الزّمان، وانّما أتى بهذه الجملة تأييداً، و توضيحاً، فالفرق بين الكلامين واضح للمتأمل، وأمّا كون الطّرف المقابل مدلولاً عليه بأخبار كثيرة فلا يكون سبباً لحجيّة الإجماع من حيث هو إجماع، بل يكون الاعتماد

---

(١) العاملي: حسن: المعالم: ١٧٥.

على النّقل المجمع على العمل به، ونحن مأمورون بالأخذ بما اشتهر بين الاصحاب من الروايات، واجماع القدماء عندنا على العمل بحديث يكشف عن صحّة صدوره مع التّصريح بكون ما عملوا به هو عين قول الإمامعليه السلام، وادعاء التواتر والإشاعة والاذاعة فيها قال الشهيد في الذّكرى في كلام له في جواب ابن البراح ما لفظه: (ويجاب عنه بأن الخبر المتلقى بالقبول المعمول عليه عند معظم الأصحاب في قوة المتواتر فيلحق بالقطعي)[1] انتهى.

وأمّا إجماع متأخري المتأخرين على العمل لا يفيد الظن فضلاً عن القطع لتصريحهم بظنيّة الأخبار، فهم ان عملوا بها فإنما يعملون من جهة كونها ظنيّة، فإن كان مستند مدعى الإجماع في هذا الزّمان الأخبار المودعة في الكتب المعتمدة المعتبرة، فهو حجّة لا لنفسه بل لكون مستنده قطعيّاً عندنا، وإن كان من غيرها فلا يفيد شيئاً، هذا بالنّظر الى معتقدنا في هذه الاخبار. أمّا بالنّظر الى معتقدهم فيها فلا يحصل قطع أصلاً، إذ ورود اخبار مظنونة عمل بها جماعة ظانون لا يكون سبباً لحصول القطع لما ذكرنا سابقاً، من انّ الدليل لا بدّ أنْ يكونَ أجلى من المدلول.

والحاصل ان كانت الأخبار الواردة في المسألة قطعيّة فلا حاجة الى الإجماع، وان كانت مظنونة فلا يحصل الإجماع القطعي بسبب ظني، وهذا واضح.

قال: (وإذا انضم إلى ذلك عدم ورود خبر في أصل الحكم أو ورود خبر ضعيف غير ظاهر الدلالة فيتضح غاية الوضوح إذا انضم إلى ذلك ملاحظة اختلاف مشاربهم

(١) الشهيد الأول: ذكرى الشيعة في أحكام الشريعة تحقيق: مؤسسة آل البيتعليهم السلام لإحياء التراث، الطبعة: الأولى، سنة الطبع: ربيع الثاني ١٤١٩، المطبعة: ستاره – قم، الناشر: مؤسسة آل البيتعليهم السلام لإحياء التراث – قم٤: ١٩٥.

ووقوع الخلاف بينهم في أكثر المسائل وقلما يوجد خبر ضعيف إلا وبه قائل)[١].

اقـول: اختلاف المشارب إذا كـان هناك وجه جامع غير كاشف عن قول الامام عليه السلام، وذلك لأنَّ المجتهدين في زماننا اجمعوا على العمل بالظّن، فيمكن أنْ يكونَ مستندهم ظنيّا، ولذا عمل به الكل، فاختلاف مشربهم في جزئيّات الأمارات لا يكون سببا لحصول القطع بقول الإمام عليه السلام إذا اجتمعوا، إذ اجتماعهم انّما كان على أمر ظني، والأمر الظني لا يكون سببا للقطع كما بينا، فعدم وقوع الخلاف بين قوم ظانين لا يفيد الظن، فضلا عن العلم، ثم عدم الوجدان العامل بخبر ضعيف لا يكون دليلاً على العدم، فلربما يكون هناك عامل بالصّحيح، ولم يعلم بخصوصه لإنزوائه وبعده عن الاماكن المشرفة، ثم إذا أقررت بقلّة خبر ضعيف لا يكون الاّ وبه قائل، فكيف يحصل لك العلم أو الظن بمجرّد الاطلاع على قول أحد أنّ قوله موافق لقول الإمام عليه السلام؟

فلربّما يكون مستنده خبرا ضعيفا، وانت لا تعلم به.

قال: (وملاحظة غاية اهتمامهم في نقل الخلافات ولو كان قولا شاذا نادرا بل القول النادر من العامة فضلا عن الخاصة)[٢].

اقول: غاية الاهتمام لا تكون دليلاً على الظفر بالكل، إذ كثيرًا مّا يهتم احد على امر ولا يتمكّن منه، امّا لعدم اجتماع الكتب عنده، أو لمانع يعرض عليه من التتبع التام أو غفلته عن استقصاء احوال المسألة الى غير ذلك، ولا زالت العلماء من الاماميّة ذليلين، خائفين، فقراء لا يتمكنون من اشتراء الكتب الموجودة في البلد، فكيف بالكتب المشتبة

(١) القمي: القوانين: ٣٥٥.

(٢) القمي: القوانين ٣٥٥.

في البلدان، ولم يحصل لاحد منهم قدرة زائدة الاّ للسيّد المرتضى، والمجلسيين في زمان الصفويّة مع إقرار المجلسي المتأخر بعدم ظفره بكتب كثيرة لتشتتها في البلاد البعيدة.

والحاصل حصول الظن بعدم الخلاف مع تشتت الكتب، وتفرق العلماء ممّا لا يكاد يقع عادةً[١].

قال: (و ملاحظة أنهم لا يجوزون التقليد للمجتهدين سيّما تقليد الموتى، وأن كثيراً منهم يوجبون تجديد النظر)[٢].

أقول: إن أراد بمن لا يجوزون التقليد للمجتهدين المحدثين، فهو يقول: بخطاهم[٣]، وقصور فهمهم، وفساد عبادتهم، فكيف يحصل له القطع باتفاقهم برأي الإمام؟

وإن أراد الّذين لا يجوزون التقليد لأنَّهم مجتهدون ولا يجوز للمجتهد تقليد غيره أو أنّهم يوجبون الاجتهاد عينا، فإذا حكموا بشيء علم أنّه قول الإمامعليه السلام، ففيه ما مضى أنّ قول الظان غير موجب للقطع، وإن كان مجتهدا باصطلاح هذا الزّمان، وعدم تجويزه تقليد الموتى لا يكون سبباً للعلم بحقيّة كلامه، إذ ربّما يكون مخطئاً في قوله، وهو لا يقول بتقليد الاموات، والدّليل على ذلك تخطئكم بعضكم بعضاً مع عدم قول اكثركم بجواز التقليد للموتى قائم.

فلو قيل: (لا يمكن حصول العلم من جميع ذلك بأنّ الباعث على هذا الإجماع هو كونه رأياً لرئيسهم، وامامهم الواجب الاطاعة على معتقدهم)[٤].

---

(١) يؤكد المؤلف على صعوبة حصول الاجماع المحصل.

(٢) القمي: القوانين ٣٥٥.

(٣) الصواب: بخطائهم.

(٤) القمي: القوانين ٣٥٥.

أقول: اعتقاد وجوب الاطاعة لا يكون على صواب المعتقد في كلّ ما يعتقده، وإلاّ للزم اجتماع المتناقضين، والتّصويب لكثرة الاختلافات الواقعة بين الاماميّة مع اعتقاد الكل بوجوب الإطاعة للإمام.

قال: (سيّما ولا يجوزون العمل بالقياس)[١].

أقول: إلا قياس الأولوية، ومنصوص العلة، ومستنبط العلة معبّرين عن الأخير باتحاد سبيل المسألتين، فما أدري ايّ قياس بقي؟ وايّ الّذي امر باجتنابه المتقي؟

قال (والاستحسان)[٢].

أقول: خلافا لصاحب كشف الغطاء، حيث قال بحجيّته معبّرًا عن حدّه بقوله: (امر ينقدح في قلب المجتهد، يعسر التّعبير عنه)[٣].

قال: (والخروج عن مدلولات النّصوص)[٤] بالعموم والخصوص.

أقول: إلاّ ما ذكره العلاّمة في قواعده في كثير من المسائل إنيّ لم اجدّ فيها نصا لا بالعموم ولا بالخصوص، وانّما اتيته من رائي[٥]، والمدارك مملو من قول صاحبه، انّما هو اجتهاد في مقابلة النّصوص[٦]، وإلحاق العلامة المجبوب بالمرأة في منع الاستنقاع يشهد بذلك[٧] الى غير ذلك.

---

(١) القمي: القوانين ٣٥٥.

(٢) القمي: القوانين ٣٥٥.

(٣) لم نعثر عليه.

(٤) القمي: القوانين ٣٥٥.

(٥) لم نعثر عليه.

(٦) لم نعثر عليه.

(٧) لم نعثر عليه.

قال: (مع أنه إذا كان يمكن حصول العلم بمذهب الرئيس إلى حد الضرورة، كما وصل في ضروريات الدين، والمذهب، كوجوب الصلوات الخمس، ومسح الرجلين، وحلية المتعتين، فجواز حصول العلم إلى حد اليقين بالنظر أولى، وكما أنه يجوز أن يصير بعض أحكام النبي صلى الله عليه وآله والإمام عليه السلام بديهيا للنساء، والصبيان، بحيث يحصل لهم العلم بالبديهة أنه من دين نبيهم، ومذهب إمامهم، بسبب كثرة التظافر والتسامع، فكذا يجوز أن يصير بعض أحكامه ضرورياً[١] للعلماء، بسبب ملاحظة أقوال العلماء، وفتاوي أهل هذا الدين، والمذهب، إذ الغالب في الضروريات أنه مسبوق باليقين النظري، فكيف يمكن حصول المسبوق بدون حصول السابق)[٢].

أقول: كما أنّ الأحكام الضروريّة المعلومة لدى العوام إذا لاحظ العالم أدلتها وجدها بيّنة واضحة، كذلك الأحكام الضروريّة لدى العلماء لها ادلّة بيّنة ظاهرة، وما سيذكر من الأمثلة الضرورية الخالية من الدليل على الظاهر كلّها لا تخلو من دليل كما سيأتي، ثم إنّا قد بيّنا أنّ فتاوى جماعة ظانين بالحكم لا تثمر اليقين للناظر فيها، إذ الفرع لا يزيد على الأصل، فالقول بحصوله من فتاوى أهل هذا العصر المقرين بإنسداد باب العلم على انفسهم ناشئ عن عدم التأمل هذا، مع أنّ الضروريّات الدينيّة كلّها كانت بعنوان الرّواية، والاسناد الى الإمام في الابتداء، حتى بلغت في الإشاعة والاذاعة مبلغا استغنى عن الاسناد، بخلاف الفتاوى في هذه الازمنة، فإنّها مستند الى أمارات ظنيّة واستنباطات خيالية تشهد ذورها باحتمالها للخلاف والخطأ، والبناء إذا فسد من اصله لا يؤمن من الهدم والخراب، ولا يخلو من خوف الهلاك في المآب.

---

(١) في كتاب القوانين (يقينيا نظريا).

(٢) القمي: القوانين ٣٥٥.

قال: (وبالجملة فعلى هذه الطريقة الإجماع عبارة عن اجتماع طائفة دل بنفسه أو مع انضمام بعض القرائن الأخر على رضا المعصوم عليه السلام بالحكم، ويكون كاشفاً عن رأيه)(١).

أقول: هذا فرض لا يمكن وقوعه، إذ العلم بالرّضا إمّا بالكلام أو بالتقرير، وكلاهما غير لازم على هذا الوجه كما سيبيّنه، واتفاق الظنون لا يستلزم مصادفة الحكم الصواب حتى يستدلّ به على الرّضا، والقول بوجوب الاظهار عند عدم الرّضا راجع الى الاستدلال الشيخ رحمه الله، فلا معنى حينئذ للوجه الثالث مع أنّه يلزم منه وجوب اظهار الأخبار المدسوسة في هذه الاثار وإلاّ لكان مخلاّ بالواجب عليه، وبناءً عليه فعدم الاظهار دليل على عدم الكذب فيها، وحينئذٍ يفسد قولهم بإنسداد باب العلم في صدور اكثر الأخبار، فليتفطن.

قال: (فلا يضر مخالفة بعضهم)(٢).

أقول: لم لا يضر مع احتمال كون الإمام عليه السلام معهم، والكثرة لا تكون دليلاً على الحق للآيات والرّوايات والوجدان.

قال: (ولا يشترط فيه وجود مجهول النسب)(٣).

أقول: إنّ وجد المجهول أو لم يوجد لا تستلزم فتاوى الظّانين العلم بمراد امناء ربّ العالمين؛ لعدم العلّة والمعلوليّة بين الظن والعلم فتفطن.

قال: (ولا العلم بدخول شخص الإمام عليه السلام فيهم ولا قوله عليه السلام فيهم ولا يتفاوت

---

(١) القمي: القوانين ٣٥٦.
(٢) القمي: القوانين ٣٥٦.
(٣) القمي: القوانين ٣٥٦.

الامر بين زمان الحضور والغيبة)[١].

أقول: إذا انتفى العلم بالشخص والقول اجمالاً وتفصيلا، فمن أين يحصل اليقين بالرّضا؟ إلاّ أن يقال بالملازمة بين اتفاق جمع ظانين على الخطأ وبين وجوب البيان، ودون اثباته خرط القتاد مع الاحاديث المتواترة عن الأئمّة الامجاد عليهم السلام في النهى عن العمل بالظن في نفس الأحكام، وكون العمل به خطأ، وإن اصاب صاحبُه المرام.

قال: (**فإنْ قلتَ**: أمثال ذلك لا تكون إلا من ضروريات الدين أو المذهب.

قلت: إن كنت من أهل الفقه، والتتبع، فلا يليق لك القول بذلك، وإن لم تكن من أهله فاستمع لبعض الأمثلة تهتدي إلى الحق، فنقول: لك قل أي ضرورة دلت على نجاسة ألف كر من الجلاب بملاقاة مقدار رأس إبرة من البول، فهل يعرف ذلك العوام، والنسوان، والصبيان)[٢].

أقول: لا يشترط في كلّ ضروري أن يبلغ الى حد تعلمه كلّ العوام حتى النّساء قاطبة، والصّبيان، كيف وبناء عليه لا يحصل ضروري ابداً، إذ في اقطار العالم بلاد لا تعلم اهاليها الصّلاة، والزكاة، كأغلب النوبان، والحبشة، وسكنة البوادي النّائية عن أهل العلم كفى بذلك انكار جمع من همج الشيعة اباحة المتعة، مع كونها من ضروريّات المذهب، ومن عاشر أهل البوادي، والرساتيق[٣] يعلم من حالهم انهم لا يعلمون الوضوء، ولا المسح، ولا سمعوا بوجوبها، فضلا عن معرفة كونها خاصة

(١) القمي: القوانين ٣٥٦.

(٢) القمي: القوانين ٣٥٦.

(٣) الرستاق: فارسي معرب والجمع الرساتيق وهي السواد. وفي الحديث استعملني على أربع رساتيق: المدائن الأربعة بهقياذات ونهر شيرين. ونهر جوير. ونهر الملك كذا صح في النقل ويستعمل الرستاق في الناحية طرف الإقليم: ينظر مجمع البحرين.

للدين أو المذهب، وإذا انتفى الاشتراط الى هذا الحد رجع الأمر في الضرورة الى الغالب من الخلق المتدينين بالإسلام أو التشيع للمعاشرين للعلماء، وهم يعلمون نجاسة المائعات، بمجرّد ملاقات(١) شيء من النجاسات.

قال: (وهل يعلم ذلك العلماء الفحول من جهة الأخبار المتواترة، مع أنه لم يرد به خبر واحد فضلا عن المتواتر)(٢).

أقول: يدل على ذلك قوله عليه السلام: (كُلُّ شَيْءٍ نَظِيفٌ حَتَّى تَعْلَمَ أَنَّهُ قَذِرٌ فَإِذَا عَلِمْتَ فَقَدْ قَذِر)(٣)، أي اصابته القذارة، والمراد أنّ كلّ شيء طاهر حتى تعلم أنّهُ قد اصابته القذارة، فإذا علمت الإصابة فقد قذر، أي فقد تنجسّ، ولو كان بمعنى النّجاسة في المقامين لكان المعنى هكذا: كلّ شيء طاهر حتى تعلم أنّهُ نجس، فإذا علمت النّجاسة، فقد تنجس، ويلزم منه حصول المشروط قبل الشرط فتنبّه.

وأيضاً نستدل على ذلك بالأخبار الواردة في نجاسة البول، فنقول كلّما اصابته القذارة فهو نجس إلاّ ما خرج بالدّليل من الماء الكثير، والمياه الجارية، وغير ذلك، ويؤيّد الأخبار الواردة في نجاسة الدّهن المائع الواقعة فيه الفأرة، ونجاسة الزيت كذلك، ثم المثال اخص من الممثل له، إذ الشرط في الإجماع المعتبر هو اتفاق طائفة من العلماء لا جميعهم، فهب أنّه إذا اتفقت الاماميّة قاطبةً خلفاً وسلفاً على أمرٍ يدلّ على كون الإمام موافقاً لهم، فمن أين اتّفاق طائفة من دون علم بالباقين؟ والخصم مطالب بمثال قد حكم فيه جمع، وكان مع ذلك مقبولاً عند المحدّثين من دون رواية صريحة فيه، فالنّقض بالأخص في اثبات الأعم لا يخلو من سهو.

---

(١) الصواب: ملاقاة.

(٢) القمي: القوانين ٣٥٦.

(٣) الطوسي: تهذيب الأحكام (تحقيق خرسان)؛ ج١؛ ص٢٨٥.

فإن قيل: هذا قول بالتفصيل من دون إقامة دليل.

قلنا: دليلنا على ذلك العلم الحاصل بالتتبع التام بانّ علمائنا السّالفين رضى اللّـه عنهم اجمعين لا يتعدون متون الأخبار، وانّ فتاويهم هي قول المعصوم بحذف الاسناد، ولو تجرئ احد منهم، وقال بمقتضى استنباطه، الغير اليقيني، فلا يتجرى[١] الباقون.

قال الوالد الماجد رحمه الله: بعد ذكر حديث عبداللّـه بن المغيرة **قال**: (سَمِعْتُ بَعْضَ أَصْحَابِنَا يَذْكُرُ أَنَّ أَقَلَّ مَا يُجْزِئُ فِي حَدِّ الْمُسَايَفَةِ[٢] مِنَ التَّكْبِيرِ تَكْبِيرَتَانِ لِكُلِّ صَلَاةٍ إِلَّا الْمَغْرِبَ فَإِنَّ لَهَا ثَلَاثاً)[٣] ما لفظه (هذا من الاثار السّلفية الّتي تجرى مجرى الاحاديث المعصوميّة يعمل عليها عند التأكيد بعد التأسيس؛ لأنَّ المعلوم من حال السّلف تحريم القول بلا نص معصومي مسموع من حجّة) انتهى. ما وجدته بخطّه في هامش كتاب الكافي[٤].

وتبيّن ممّا بيّنا أنّ الاسناد الى الإمام عليه السلام إنّما يحتاج إليه إذا لم يعلم من حال الراوي انّ مقوله عين مقول المعصوم عليه السلام بحذف الاسناد، فأمّا إذا علم من حال رجل تقي بالمعاشرة التامة أنّه لا يتجاوز الفاظ الإمام عليه السلام في شَعْرَةٍ، فلا حاجة الى الإسناد، بل ولا يحتاج في الاغلب إلى اتفاق اثنين، أو ثلاثة، ومقلّدة سابقاً، ولاحقاً على ذلك، حيث أنّهم يبذلون الجهد في العلم بثقويّة الراوي، ثم بعد ذلك يستفتونه في الحوادث الواقعة، فإذا افتاهم بحكم سكنت قلوبهم، واطمأنت انفسهم، علماً منهم بأنّه لا

---

(١) الصواب: يتجرأ الباقون.

(٢) المسايفة: المجالدة بالسيوف. و تسايفوا: تضاربوا بالسيف. ينظر مجمع البحرين.

(٣) الكليني: محمد بن يعقوب: الكافي (ط – الإسلامية)، ج٣، ص: ٤٥٨.

(٤) لم نعثر عليه مخطوط. كان والد المؤلف (قدس سره) ممن يباحث تلامذته في الكتب الاربعة وله حواشي على بعض منها، كما يعرف عنه في درسه في الكاظمية.

يتعدى اللّفظ، أو المعنى البيّن في مثل: هلّم، وتعال مسألة مسألة على سبيل العموم، ولو مع العلم الإجمالي بعد تعديته بل مع تصريحه بأنّ كلّما اذكره في الحوادث هو عين المأخوذ عن الكتب المعتمدة والأُصول المعتبرة في زمان الأئمّة عليهم السلام ألا ترى كيف اعتمد المحدثون على فتاوى والد الصدوق رحمه الله، وكذا فتاوى الكليني نادراً في ضمن الابواب للعلم اليقيني بجلالة قدرهما وتصريحهما بما يتيقّن به غير المعاند المسبوق بالشبهة من أنّ فتاويهم عين النّصوص، وليس هذا من باب اجماع المستنبطين الظانين المحتملين في انفسهم الخطأ في الحكم، إذ لا فرق بين أن يُعلم منه اجمالاً أنّ مقولَهُ نقلٌ لا استنباط ظني في كلّ فرد فرد، وبين أنْ يقولَ في كلّ مسألة قال الإمام كذا، فإذا ثبت هذا تبيّن الجواب عن سائر ما حسبه خاليا عن النّص من الأمور، التي اجمعت الاماميّة قاطبة خلفاً، وسلفاً عليها، وقد مضى منّا كلام في هذا الباب، و﴿**إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُو الْأَلْبَابِ**﴾[1].

قال: (**فإنْ قلتَ**: انهّم قالوا في ذلك هذا القول من غير دليل، فقد جفوت عليهم جدّا، **وإنْ قُلتَ**: دليلهم غير الإجماع من آية أو نقل فأتِ به ان كنت من الصّادقين[2].

أقول: قد بيّنا أنّ عدم العلم بخصوص الرّواية لا يستلزم كون مستندهم إجماع أو كثيرا مّا يفتى عالم في مسألة بمقتضى رواية لا يعلمها عالم آخر، ويكتفى العلم بكون المسألة منصوصة بقوله الإجمالي إنّ جميع ما اذكره مأخوذ من الأُصول المعتبرة، ثم كيف يمكن ان يدعى انّ مستند سائر العلماء هو الإجماع مع كون كلّ واحد من المجمعين من العلماء وهم لم يستندوا في خصوص المسألة الى انفسهم قطعا، لعدم وجود اجماع هناك يستندون إليه، فظهر أنّه لا بدّ لهم من حجّة غير الإجماع إمّا رواية

---

(١) سورة الرعد: ١٩.

(٢) القمي: القوانين ٣٥٦.

صريحة، وصلت اليهم دوننا إن كان المجمعون من المحدّثين المقتصرين في كلّ جزئيّ جزئيّ على النّص، الوارد عن الأئمّة الطّاهرين سلام اللّـه عليهم اجمعين، وإمّا مفهوم رواية أو علّة منصوصة أو مستنبطة إن كان المجمعون من أهل الأُصول فتنبه.

قال: (والاّ فاعتقد بانّ الدّليل هو الإجماع بل مدار العلماء في جميع الاعصار، والامصار على ذلك، ووافقنا المنكرون على ذلك من حيث لا يشعرون)[١].

أقول: قد بيّنا أنّ الإجماع ليس مستند كلّ العلماء وإلاّ للزم تحقق الإجماع قبل تحققه فتفطن، ثم انّا لم ننكر الإجماع على المستند بل هو عندنا من المرجحات، وانّما ننكر الإجماع الحدسي، الحاصل من اتفاق جماعة ظانين مصرحين بانسداد باب العلم عليهم من زمن الأئمّة الطّاهرين صلوات اللّـه عليهم اجمعين[٢].

وامّا ما ذكره بعد هذا من المسائل الخالية عن النص وزعم أنّ المستند فيها هو الإجماع الحدسي لا غير فسيأتي الكلام فيه إن شاء اللّـه تعالى.

ولنذكر هنا ما نحن بصدده من الاستدلال على الإجماع بالوجه الثّالث.

قال: (ثم لا بأس أن نجدد المقال في توضيح الحال لرفع الاشكال ونقول: كل طريقة أحدثها نبي فبعضها مما يعم به البلوى ويحتاج إليه الناس في كل يوم أو في أغلب الأوان، كنجاسة البول، والغائط، ووجوب الصلوات الخمس، وأمثال ذلك فذلك، بسبب كثرة تكرره وكثرة التسامع، والتظافر بين أهل هذا الدين والملّة، يصير ضروريا يحصل العلم به لكل منهم، ولكل من كان خارج هذه الملّة إذا دخل فيهم

---

(١) القمي: القوانين ٣٥٦.

(٢) يجب ان نفرق بين الاجماع على النص وهو الاجمالع المدركي، وبين الاجماع الاصولي الذي فيه النقاش، فالاول ورد عن المعصوم (خذ بالمجمع عليه عند اصحابك فانه لا ريب فيه). والثاني لم يرد فيه نص وهو على نوعين: اجماع منقول وهو ليس بحجة والاجماع المحصل غير حاصل.

وعاشرهم يوما أو يومين أو أزيد، فيحصل له العلم بأن الطريقة من رئيسهم، والعمدة فيه ملاحظتهم متلقين ذلك بالقبول من دون منكر في ذلك ومخالف لهم أو منكر لا يعتد به لندرته، أو ظهور نفاقه وعناده فهذا يسمى بديهي الدين)(١).

أقول: الضروريّات هي اخبار متواترة، وصلت في الإشاعة والاذاعة حدا استغنت عن الاسناد الى المعصوم عليه السلام، بطريق الرّواية، وليست من الامور المستنبطة المظنونة لجماعة جائزيّ الخطأ، وكفى في ذلك اقراره حيث **قال**: (فذلك بسبب تكراره وكثرة التّسامع والتّظافر بين اهل الدّين والملّة)، وهل التكرار، والتسامع، والتّظافر يكون الاّ من صاحب الشريعة في الابتداء؟ ثم ينتهى الأمر الى حدّ الضرورة والبداهة، بحيث لا يقبل الاشتباه، وكذا يكفر المنكر لها، ولم تقبل منه دعوى الاشتباه لإنكاره ما هو اللاّزم للإسلام الظاهر لدى كلّ الانام، ولهذا السّبب يحكم على النّائين عنّا في أماكن بعيدة أنّه يقول بوجوب الصّلاة وغيرها من الضروريّات، وذلك أنّ هذه المسألة ثبت حكمها بالإشاعة والاذاعة من دين الاسلام، فكلّ من هو على وجه الارض قائل به إن كان مسلماً، كما انّ نعلم أنّ من في اقطار الارض من المسلمين يقول بنبوّة محمّد صلى الله عليه وآله؛ لأنَّ الاسلام اسم لشريعته، فلا يصحّ ادعاء الاسلام ممن يكفر بمحمّد صلى الله عليه وآله، قائلا: إني لم اعلم أنّ القول بنبوّته من الاسلام؛ لأنَّا نقول له: الاسلام عبارة عن هذا مثلاً.

فإنْ قلتَ: به فأنت مسلم، وإلاّ فلا، وكذا ضروريّ المذهب بلا تفاوت، وأين هذا من الإجماعيّات النّاشئة من الظنون المختلفة فيها الاهواء، المشتتة فيها الآراء، ولو كان هذا كذاك لحكم بكفر المنكر للحكم المجمع عليه مع العلم بالإجماع فتنبّه.

قال: (ودوّن ذلك بعض المسائل الغير العامة البلوى، التي لا يحتاج إليها جميعهم،

---

(١) القوانين ٢: ٢٤٧.

ولكن علماء هذه الأمة، وأرباب إفهامهم المترددين عند ذلك النبيﷺ، والرئيس الذين هم الواسطة بينهم وبينه غالبا يتداولون هذه المسألة بينهم لأجل ضبط المسائل أو لرجوع من يحتاج في هذه المسائل إلى الرجوع بهم، فيحصل من الاطلاع على اتفاقهم في هذه المسألة وتسامعهم بينهم من دون إنكار من أحدهم على الآخر العلم بأنه طريقة رئيسهم، فكما في البديهي ليس وجه حصول اليقين إلا التسامع والتضافر بدون إنكار المنكر مع ملاحظة اقتضاء العادة ذكر المخالفة لو كان هناك مخالف، فكذلك في الاجماعي الوجه هو ملاحظة تسامع العلماء، وتضافرهم، و اتفاقهم في الفتوى، مع كون العادة قاضية بذكر الخلاف لو كان)[1].

اقول: العجب من النّاقض حيث يقول مرّة الإجماع عبارة عن اجتماع طائفة، والطّائفة تطلق على الاثنين فصاعداً، كما ذكروه عند الاستدلال بآية النفر على حجيّة الخبر الواحد، ويقول تارة: بلزوم اتفاق الكل، ويستدلّ على عدم المخالف بعدم ظهوره هذا مع أنّ الفرق بين الضروري، والمجمع عليه من وجوه:

[الفرق بين الاجماع والضرورة][2]

الأوّل: كون لزوم منشأ الضروري السّماع من صاحب الشرع، ثم بلوغه حدًّا لا يقبل الاشتباه، بخلاف المجمع عليه فانّ مبدأه آراء نشأت عن أمارات ظنيّة، قابلة للخطأ، والخلاف دائمًا، وشتان ما بين المسموع وبين المظنون للعبد القاص، ألا ترى كيف اشترط العلماء في التواتر الانتهاء الى الحسن، متمسكين بانّ الأمر النظري يقبل الخطأ في الغالب، فلا تمنع العادة توافقهم عليه بخلاف الأمر المحسوس.

---

(١) القمي: القوانين ٣٥٧.

(٢) ما بين المعقوفتين ليس في المخطوطة.

الثاني: كون منكر الضروري كافرا بخلاف منكر المجمع عليه.

الثالث: حصول الاختلاف العظيم في تحقق الإجماع، وكيفيّة تحقّقه، وزمان تحقّقه، وكشفه، وموجب كشفه بخلاف الضروري.

الرّابع: شدّة احتمال خطأ مدعى الإجماع بعد تحققه، وضعف احتمال خطأ مدعى الضرورة.

الخامس: جواز رجوع كلّ واحد من المجمعين عن فتواه قبل فتوى الآخر، فلا يحصل العلم بتحقق الإجماع، بخلاف الضروري لانتفاء الاحتمال.

السّادس: جواز تحقق الإجماع على حكمين متنافيين بخلاف الضرورة.

السّابع: جواز ظهور مخالف للإجماع من علماء الاماميّة معلوم النّسب أو مجهولة بخلاف الضروري.

الثامن: جواز إقرار مدعى كشف الحدسي بسهوه في ادعائه، بخلاف الأمر الضروري.

التاسع: جواز كون علمه جهلاً مركّباً في الواقع، بخلاف العلم الضّروري، فانّ إليه انتهاء المعلومات النظريّة.

العاشر: جواز رجوع جمع من المجمعين عن مقتضى ظنّهم بعدم حصول الحدس، الكاشف عن رأي المعصوم عليه السلام، بخلاف الأمر الضروري، فإنّه لا يصحّ رجوع احد من الامّة عنه، وتلك عشرة كاملة، فهل لمن يراقب اللّـه، واليوم الآخِر أن يقيس الإجماع الحدسي بالأمر الضروري بين كلّ الامّة مع هذه الفروق البيّنة؟

وهل يصحّ لمؤمن أن يأتي بالمسائل الضروريّة ويثبت بها حجيّة الإجماع المحتمل

للاعتراضات الكثيرة؟

ثم نقول: أين التردد عند النبيﷺ لأهل هذه الاعصار، القارين بانسداد باب العلم على انفسهم، البانين احكامهم على ظنونهم المبتنية على أمارات خيالية، وشبهات وهميّة؟ وأنّى لهم العلم بفتاوى القدماء مع كون دلالة الالفاظ ظنيّة عندهم؟

وكون صدور تلك الفتاوى بخصوصيّاتها عن اربابها ظنيّا، وكيف الكشف اليقيني مع كون المقدمات كلّها أو جلّها ظنيّة؟ وهل ينتج الظن العلم برأي المعصومعليه السلام؟

مع كون الاحتمال جزء من ماهيّته، وكثرة وقوع الخطأ، وقلّة وقوع الإصابة لكونها من الامور الاتفاقيّة الخارجة عن حيّز الاختيار، فاعتبروا يا اولى الابصار.

قال: (ونظير ذلك في المتواترات موجود، فإن التواتر قد يحصل من دون طلب وتتبع، كما لو جاء ألف رجل من مكة، وأخبروا بوجود مكة، فيحصل العلم اليقيني بذلك للعلماء، والنسوان، والصبيان، وقد يحتاج ذلك إلى تتبع وإعمال روية، كقولهعليه السلام (إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّات)[1] على ما ذكروه، فإن اليقين بكون ذلك قول النبيﷺ مختص بالعلماء، بل ببعضهم لاحتياجه إلى معرفة الوسائط، وتعددها بالعدد المعتبر في كل طبقة، فهناك النظر إلى كثرة الرواة، والنقلة وثمة إلى كثرة المفتين والقائلين، والعاملين)[2].

اقول: قياس الإجماعيّات بالمتواترات قياس مع الفارق؛ وذلك أنّ المتواترات منتهيه الى اراء ظنيّة، والمتواترات يشترط فيها احالة العقل تواطئ المتواترين على الكذب، ولا يحيل العقل، ولا العادة اتفاق ظنون مخطئة، ولو كانت اتفاق الآراء سَبَباً

(١) مصباح الشريعة، ص: ٥٣.

(٢) القمي: القوانين ٣٥٨.

للعصمة عن الخطأ لكانت اهل الملل الباطلة كلّها على الصّواب، إذ مبناهم على الظن غالبا، كما اخبر اللّـه سبحانه وتعالى عنهم في كتابه العزيز غير مرّة بقوله: ﴿وَمَا لَهُمْ بِذَلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ﴾ (١)، وقوله ﴿وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ﴾ (٢)، وقوله﴿إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ﴾ (٣) الى غير ذلك من الآيات.

وأمّا إجماع أهل العلم المعلوم من حالهم أنّهم لا يتعدّون النّصوص المحكمات، ولا يفتون الاّ بمتون الرّوايات، وإن حذفوا عند بيان الحكم الاسناد، فقد مضى أنّه قائم مقام كلام الأئمّة الامجاد عليهم السلام، بل هي عينها، ولا يشترط فيها اجتماع جمّ غفير، ولا يكون منوطاً بعدم ظهور المخالف، بل قد يحصل العلم بإفتاء واحد من العلماء، إذا حصل العلم بالشروط المذكورة وتحققها فيه، وعلى ذلك بناء سائر مقلّدة المحدّثين، فإنّ احدهم يكتفى غالبا في الجواب عن سؤاله بمجرّد افتائه علماً منه انّ عالمه الّذي استفتى منه لا يتعدى نصوص الأئمّة عليهم السلام في رأس شعرة، وإن حذف الاسناد للاختصار، وقد ذكرنا المقال في هذا البيان مراراً لكي لا يشتبه على أحدٍ أنّ هذا كرّ فيما منه فررنا، وأنّه داخل في حدّ الإجماع المصطلح بين الفقهاء.

واما كثرة المفتين والقائلين والعاملين فلا يكون دليلاً على الحقيّة، وإلاّ لكانت كثرة الصحابة الأتقياء الورعين بحسب الظّاهر بعد النبي صلى الله عليه وآله كافية لمن يأتي للاسترشاد، ولا خبره له بخلاف اهل البلاد، ولو استخبر بخلاف ثلاثة او اربعة لجعله من باب الشاذ النّادر، الّذي لا يجب الاعتناء به، وأيضاً قد يقع الخطأ في ادعاء التواتر من القسم الثاني، كما وقع من اليهود في ادعائهم تواتر قول موسى عليه السلام لا نبي بعدي.

وقع الاختلاف بين العلماء رضوان اللّـه عليهم في عدد التواتر اللفظي، واعيان

(١) سورة الجاثية: ٢٤.

(٢) سورة البقرة: ٨٧.

(٣) سورة الانعام: ١١٦.

المتواترات فبعضهم اثبت قوله صلى الله عليه وآله: (مَنْ كَذَبَ عَلَيَّ مُتَعَمِّداً فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ) [١] من المتواترات، وبعضهم نفاه، وبعضهم ذكر الحديث الّذي ذكره منها، وبعضهم انكر ذلك فأيّ مانع من حصول ذلك في الإجماعيّات المدعيات في المسائل مع اختلاف الانظار وتشتت العلماء الاخيار في ساير الاقطار، ولا جير بأن القطعيّة بوصول خبر الخلاف كما ادّعوه.

وبالجملة لا يكون كشف الإجماع خصوصا في هذه الازمان الاّ شبيه العنقاء وثاني الوفاء، وقد يدعي من لا بصر له رؤية البقة في اللّيلة الظّلماء، إذا لم يراقب اللّـه خالق الارض والسّماء.

الاشكال الثاني [الادلة الثلاثة لاثبات كشف الاجماع وجوابها][٢]

ولنشرع في ذكر أدلّة الباقين، فانّا قد ذكرنا أنّ لهم في اثبات الكشف ثلاثة اوجه،

[الوجه الاول في كشف الخطأ] بأستمرار الحجة

فنقول احتجّ قوم على ذلك بالأخبار المتواترة الدّالة على عدم خلو جزء من الزّمان من حجّة؛ كيما ان زاد المؤمنون شيئاً ردّهم، وإن نقصوا اتمهُ لهم، ولولا ذلك لاختلط على النّاس امورهم [٣].

قالوا: إذا ظهر قول بين الامامية رضوان اللّـه عليهم ولم يظهر له مخالف ولا يكون هناك دليل صحة ذلك القول ولا على فساده حصل القطع بكون الإمام عليه السلام موافقاً معهم [٤].

---

(١) المسترشد في إمامة علي بن أبي طالب عليه السلام؛ ص١٧٦.

(٢) ما بين المعقوفتين ليس في المخطوطة.

(٣) الطوسي: عدة الاصول ٢: ٦٠٣.

(٤) الشريف المرتضى: الذريعة: ٦٥١، والطوسي: عدة الاصول ٢: ٦٤١.

والفرق بين هؤلاء والفرقة الأولى هو أنّ اولئك القوم اشترطوا وصول الاتفاق الى حدّ يحصل العلم بكون الإمام عليه السلام معهم، ويمتنع في العقل اتفاقتهم على الخطأ، وهؤلاء لا يشترطون ذلك، بل يجعلون مجرد اجتماع جمع من الإمامية من دون ظهور مخالف كاشفاً، وإن لم يصل إلى حدّ يمتنع العقل اقدامهم أو توافقهم على الخطأ، ولذا استشكل جمع من الفرقة الأولى في الإجماع المنقول إذا لم يعلم مقصود مدعى الإجماع منه، وأنّه هل كان يعتبر نفس الأقوال أو يدور مدار الأخبار الواردة في ذلك عن الآل صلوات اللّه عليهم ذي الجلال ؟

وقد فرّ المولى ابو القاسم الجيلي في قوانينه عن ذلك فرار لا ينجيه فليراجع[١].

وأيضاً الفرق بين الوجهين أنّ في الأول لا يعقل اجتماع الطّائفة على الخطأ؛ للامتناع العادي، لو فرض اقدامهم على ما أصل له من الإمام عليه السلام، وفي الثاني يجوز ذلك، ولكن عند حصوله يجب على المعصوم عليه السلام ان يحضر هو أو من يوثق به، ويلقى الخلاف بينهم ويردعهم عمّا هم عليه من الباطل[٢].

والجواب منع دلالة الروايات على حجيّة الإجماع الحدسي، فانّ غاية ما تدلّ عليه هي وجوب بيان الزّيادة والنّقيصة في الأخبار، بمعنى انّ من زاد في كلامهم صلوات اللّه عليهم زيادة مخلّة بالمعنى أو نقص منه حرفا مفوتا للمعنى يجب حينئذٍ على الامام عليه السلام أن يظهر أو ينصّب من طرفه مَنْ يبيّن ذلك للمخلص الطّالب الحق، وهذا هو معنى الحفظ الّذي اطبق على اثباته الاماميّة رضوان اللّه عليهم قديماً وحديثاً،

---

(١) القمي: القوانين ٣٥٠– ٣٥٨.

(٢) الصافي: حسن: الهداية في الأصول: تقرير بحث السيد الخوئي للشيخ، تحقيق: مؤسسة صاحب الأمر (عج) ط١– ١٤١٨، المطبعة: ستاره، الناشر: مؤسسة صاحب الأمر (عج)، قم – ايران ٣: ١٥٥.

والآيات والرّوايات الواردة في هذا المقام كلّها مشيرة إليه دالّة عليه، فلو فرض اطباق كلّ من ليس بمعصوم على اختراع رأي وإنشاء حكم بالظن لما وجب على الإمام عليه السلام القاء الخلاف في ذلك الحكم المنشأ بالخصوص، وكانت الأخبار النّاهية عن الاقدام على غير المعلوم، والعمل بالظن كافية في ذلك عن اظهار الخلاف في خصوص المسألة، مثلاً قال الإمام عليه السلام: (لا تشهد الاّ بما تعلم)[1] فلو شهد احد، وكذب في شهادته لكان وجوب بيان المكذوب ساقطاً عن الإمام.

فإنْ قلتَ: هذا جارٍ في الروايات ايضا؛ لأنَّه نُهي عن الكذب في الرّواية، فلو كذب احد لما وجب عليه اظهار الكذب.

قلنا: ليس الأمر كذلك إذ المعصوم عليه السلام منصوب لحفظ الشّريعة، كما بيّنا، فلو سكت عن بيان المكذوب في الرّوايات لنا في عصمته، ونصبه بخلاف الكذب في الحكم على غير نهج الرّواية خصوصا مع تصريح المفتي بكونه ظاناً في الحكم الشرعي نعم إذا استفتى مقلّد عن مسألة فأفتى المفتي بخلاف الواقع للخطأ في احدى مقدماتها، وتوهّم ونسب الى الإمام ذلك وجب عليه عليه السلام بيان الحق فيها.

فإن قيل: إذا وجب عليه اظهار الحق لدى المستفتي وجب عليه ذلك لدى المفتي.

قلنا: لا يجب عليه؛ وذلك أنّ الدّليل العقلي قام على وجوب اراءة الطريق لكلّ مكلّف فلا يكون المخطئ الاّ مقصّرًا، إذ لو كان قاصرًا لكان التّكليف بالنّظر إليه ساقطًا، فوجود التّكليف دليل على التمكن من اتيان المكلّف به على وجهه، ومن شرطه العلم به، كما قرّر في محلّه، فعدم وصوله مع التمكّن من الوصول لا يكون الاّ لتقصير في احدى المقدمات، وهذا بيّن لدى كلّ متأمل عاقل، فعلى هذا إذا طبق جمع

---

(١) لم يرد الحديث بلفظه، والذي موجود في المصادر هذا لفظه: (وَ لاَ تَشْهَدْ إِلاَّ عَلَىَ مَا تَعْلَمُ وَ تَذْكُر)، ينظر: الأصول الستة عشر (ط – دار الحديث)؛ ص١٢١.

من الاصحاب على حكم في مسألة فإما مخطئون فيه أو مصيبون، وعلى الثّاني فلا كلام، وعلى الأوّل فإمّا هناك مقلّد لهم قد عجز عن معرفة الدّليل ، وهو معتقد حقيّتهم في حكمهم أو لا، وعلى الثاني فلا يجب، إذ القادر على استنباط المسائل مكلّف ببذل الجهد في طلب الحق، فإمّا ان يجد نصّاً عامّاً أو خاصّاً فيعمل به أوّ لا، فيتوقف ويأخذ بالاحتياط فيما لابدّ منه، وليس على الإمام عليه السلام بيان البطلان؛ لأنّه واجب للمغرور الجاهل لا للعالم الفاضل، إذ ليس شأنه تقليد الغير، ولا هو مكلّف به، فلو اعتمد على فتوى الغير من دون دليل مع احتمال كونه مخطئا لكان غير مطيع، ولا بممتثل أمر الإمام عليه السلام في تكليفه، ولا بمستحق لإظهار الإمام عليه السلام الباطل له، فتأمل كثيراً، فإنّ المسألة من مزال الاقدام، والّذي يدلّ على ما حققناه روايات كثيرة نذكر هنا بعضا منها كي يعلم انّها ظاهرة في بيان الكذب في الرّوايات لا الخطأ في الدرايات:

[الروايات الدالالة على تدخل المعصوم في النصوص لا الحدسيات في الاجماعياتٍ]

الأوّل: ما رواه الشيخ حسن بن سليمان الحلّي تلميذ الشهيد الأوّل في كتاب مختصر البصائر في باب ما جاء في التّسليم نقلا من كتاب بصائر الدّرجات لسعد بن عبداللّه القمي رحمه الله احمد بن محمد بن الحسين بن ابى الخطاب، وغيرهما، عن احمد بن محمّد بن ابي نصر، عن كرام عبد الكريم بن عمرو، عن أَبِي بَصِيرٍ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّه عليه السلام: رَجُلٌ بَلَغَهُ عَنْكُمْ أَمْرٌ بَاطِلٌ فَدَانَ بِهِ فَمَاتَ، فَقَالَ عليه السلام: (يَجْعَلُ اللَّه لَهُ يَا أَبَا بَصِيرٍ مَخْرَجاً، قُلْتُ: فَإِنَّهُ مَاتَ عَلَى ذَلِكَ، فَقَالَ عليه السلام: لَا يَمُوتُ حَتَّى يَجْعَلَ اللَّه لَهُ مَخْرَجا)[1]، وبإسناده اخر عن ابي بصير عن ابي عبداللّه عليه السلام مثل ذلك[2].

الثاني: ما رواه شيخ الطّائفة في كتاب الغيبة بإسناده ِ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عليه السلام قَالَ:

---

(١) مختصر البصائر، ص: ٢٧٦.

(٢) مختصر البصائر، ص: ٢٧٦.

قَالَ عليه السلام: (يَا أَبَا حَمْزَةَ إِنَّ الْأَرْضَ لَا تَخْلُو إِلَّا وَ فِيهَا عَالِمٌ مِنَّا، فَإِنْ زَادَ النَّاسُ؟ قَالَ عليه السلام: قَدْ زَادُوا، وَ إِنْ نَقَصُوا؟ قَالَ عليه السلام: قَدْ نَقَصُوا)[١].

الثالث: ما رواه الصّدوق بإسناده عَنْ عَبْدِ الْأَعْلَى مَوْلَى آلِ سَامٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عليه السلام، قَالَ: سَمِعْتُهُ يَقُولُ: (مَا تَرَكَ اللَّه الْأَرْضَ بِغَيْرِ عَالِمٍ يَنْقُصُ مَا زَادَ النَّاسُ، وَ يَزِيدُ مَا نَقَصُوا، وَ لَوْ لَا ذَلِكَ لَاخْتَلَطَ عَلَى النَّاسِ أُمُورُهُمْ)[٢]، وبالإسناد عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عليه السلام قَالَ: إِنَّ اللَّه لَمْ يَدَعِ الْأَرْضَ إِلَّا وَ فِيهَا عَالِمٌ يَعْلَمُ الزِّيَادَةَ وَ النُّقْصَانَ مِنْ دِينِ اللَّه تَعَالَى فَإِذَا زَادَ الْمُؤْمِنُونَ شَيْئاً رَدَّهُمْ وَ إِذَا نَقَصُوا أَكْمَلَهُ لَهُمْ وَ لَوْ لَا ذَلِكَ لَالْتَبَسَ عَلَى الْمُسْلِمِينَ أَمْرُهُمْ)[٣] الى غير ذلك من الأخبار.

وظاهرها زيادة الأخبار ونقيصها يفهم ذلك من قوله (يعلم الزّيادة والنّقصان من دين اللّه)، ويزيدك بيانا ما رواه الصدوق عن الفضل بن شاذان في علل الرّضا عليه السلام: (وَ مِنْهَا أَنَّهُ لَوْ لَمْ يَجْعَلْ لَهُمْ إِمَاماً قَيِّماً أَمِيناً حَافِظاً مُسْتَوْدَعاً لَدَرَسَتِ الْمِلَّةُ، وَ ذَهَبَ الدِّينُ، وَ غُيِّرَتِ السُّنَنُ، وَ الْأَحْكَامُ، وَ لَزَادَ فِيهِ الْمُبْتَدِعُونَ، وَ نَقَصَ مِنْهُ الْمُلْحِدُونَ، وَ شَبَّهُوا ذَلِكَ عَلَى الْمُسْلِمِينَ؛ لِأَنَّا وَجَدْنَا الْخَلْقَ مَنْقُوصِينَ مُحْتَاجِينَ غَيْرَ كَامِلِينَ مَعَ اخْتِلَافِهِمْ، وَ اخْتِلَافِ أَهْوَائِهِمْ، وَ تَشَتُّتِ أَنْحَائِهِمْ، فَلَوْ لَمْ يَجْعَلْ لَهُمْ قَيِّماً حَافِظاً لِمَا جَاءَ بِهِ الرَّسُولُ عليه السلام لَفَسَدُوا عَلَى نَحْوِ مَا بَيَّنَّا، وَ غُيِّرَتِ الشَّرَائِعُ وَ السُّنَنُ وَ الْأَحْكَامُ وَ الْإِيمَانُ، وَ كَانَ فِي ذَلِكَ فَسَادُ الْخَلْقِ أَجْمَعِينَ)[٤].

فانظر كيف نص على المدعي بقوله (قيّماً حافظاً لما جاء به الرّسول) الى اخره، وليس

---

(١) الغيبة (للطوسي)/ كتاب الغيبة للحجة، ص: ٢٢٣.

(٢) الصدوق: علل الشرائع؛ ج١؛ ص٢٠١.

(٣) الصدوق: علل الشرائع، ج١، ص: ٢٠٠.

(٤) عيون أخبار الرضا عليه السلام، ج٢، ص: ١٠١ .وعلل الشرائع، ج١، ص: ٢٥٣.

ما جاءﷺ به غير الأخبار المودعة عند الأئمّةعليهم السلام هذا مع أنّ السيّد المرتضىرحمه الله والمحقق الطوسي رحمه الله قد نصّا على كون الاستتار منّا[١]، وإذا كان الأمر كذلك فلا يجب الظهور، إذ منع اللّطف قبيح إذا لم يكن هناك مستحق له امّا مع فرض التّسبب للاستتار فلا. قال المرتضىرحمه الله: (ولا يجب عليه الظّهور، لأنّه إذا كنّا نحن السّبب في استتاره، فكلّما يفوتنا من الانتفاع به وبتصرّفه وبما معه من الأحكام نكون قد أتينا من قبل نفوسنا فيه، ولو أزلنا سبب الاستتار لظهر وانتفعنا به، وأدّى إلينا الحقّ الّذي عنده)[٢]انتهى، وقال المحقق الطوسي[٣]رحمه الله في التجريد (وجوده لطف، وتصرفه لطف آخر، وعدمه منّا)[٤] انتهى.

أقول: يلزم هنا اشكال، وهو فسق جميع الطّائفة المحقة، إذ كانوا هم المانعين للّطف الواجب عن انفسهم، ولا يمنع اللّطف عن نفسه الاّ مقصّر آثم، وأيضاً لا يتمّ جوابا

---

(١) نسب هذا القول الشيخ الطوسي للشرف المرتضى في العدة، ولم نعثر على هذا النص في كتب الشريف المرتضى المطبوعة (كالذريعة) و (الأمالي) و(مجموعة رسائله) ولعل الشيخ رحمه الله سمعه منه مشافهة،: ينظر عدة الاصول ٢: ٦٤١.

(٢) الطوسي: عدة الاصول ٢: ٦٤١.

(٣) هو محمد بن محمد بن الحسن، المعروف بالخواجة نصير الدين الطوسي، صاحب التصانيف. ولد نصير الدين بطوس سنة ٥٩٧هـ. ودرس علوم اللغة، وتفقّه وسمع الحديث، وشُغف بعلم المقالات، ثم بعلم الكلام، وأتقن علوم الرياضيات وهو في رونق شبابه. وارتحل إلى نيسابور بعد وفاة والده، وحضر حلقات الدرس هناك، وظهر تفوّقه ونبوغه، وذاع صيته. وقد صنّف نصير الدين ما يناهز ١٨٤ موَلّفاً في فنون شتى، منها: شكل القطاع، تجريد العقائد، التحصيل في النجوم، المخروطات، بقاء النفس بعد بوار البدن، المقالات الست، جواهر الفرائد في الفقه، الفرائض النصيرية، آداب المتعلمين، رسالة في الإمامة، رسالة في العصمة، حل مشكلات الإشارات والتنبيهات لابن سينا،والتذكرة في علم، وله شعر كثير بالفارسية. توفّي ببغداد في يوم الغدير ثامن عشر ذي الحجة سنة ٦٧٢هـ، ودفن في جوار مرقد الإمامين الكاظمين .

(٤) الطوسي: نصير الدين: تجريد العقائد، دراسة وتحقيق: عباس محمد حسن سليمان، دار المعارف الجامعية، مصر: ١٣٥.

لأنَّ الاستدلال منوط بعدم التسبب للاستتار، وعدم الاظهار، فلو فرض هناك مانع لكان عدم البيان من القائل لا من الفاعل، والمفروض في الدّليل عدم المانع، فالحق في ذلك هو ما بينا من الجواب.

فإنْ قلتَ: أليس الإماميّة مطبقون على أنّ تصرف الإمامعليه السلام لطف، وقد ذكرت انّ منع الكل بتقصيرهم يستلزم فسقهم، وفى ذلك فساد عظيم، فعلى كلامك يلزم وجوب إلقاء الخلاف في الحكم المجمع عليه على الإمامعليه السلام بالنظر الى المخلصين، فيمكن أن **يقال**: عند عدم الإلقاء أنّ عدمه يدلّ على العدم، وهو عين المطلوب.

قلنا: هذا إنّما يجري إذا كان الإمامعليه السلام متمكنا من الإلقاء، غير خائف من المنافقين الّذين لهم الدّولة، والغلبة في هذا الوقت، وأي مانع لكتمانه الحكم الواقعي، وكون تكليفنا في تلك المسألة التوقف عن الحكم، والاحتياط بالعمل عند لا بديته، وكون المجمعين مخطئين في الواقع، إذ اجتماع جمع غير معصومين وإن كثروا على رأي غير عاصم لهم عن الخطأ بضرورة المذهب، ووجوب بيان الحكم المنزل متوقف على كون العباد مكلّفين به في الواقع ، فلعلّ ذلك الحكم مخصوص بدار الايمان، وحكم دار الهدنة[1] في المسألة هو التوقف، فعدم اظهار الحكم لا يدلّ على العدم، فان دلّ فإنّما يدل على عدم التكليف به في ذلك الوقت، وعدم التّكليف بذلك الحكم المخصوص لا يستلزم كون المكلّف به هو الحكم المجمع عليه، إذ نفي حكم لا يستلزم اثبات غيره.

وبالجملة حاصل كلامنا في هذا المقام: هو عدم وجوب ردع المخطئين عن الخطأ

---

(١)قال الامام الرضاعليه السلام الدور ثلاثة: (دار الكفر ودار السلام ودار الايمان) انتهى وقد نقلنا النبيصلى الله عليه وآله من دار الكفر الى دار الايمان، وسينقلنا الامام المهديعجل الله فرجه من دار الاسلام (دار الهدنة) الى دار الايمان. ولكل دار احكامها.

على الإمام عليه السلام؛ لأنّه لا يكون الاّ عن تقصير في المقدّمات، كما بيّنا، والمقصّر لا يستحق الرّدع وجوبا، نعم هو فضل كما أنّ يبس ذكر الزّاني قبل الزّنا كذلك لطف في حقّه، لكن لا بحيث يكون تركه قبيحاً، فاللّطف نوعان: واجب، وفضل، فما هو واجب لا يخلّ الإمام عليه السلام به، وما هو فضل يجوز له تركه.

وبهذا تبيّن أن لو فرضنا اجتماع جلّ العلماء بل كلّهم على حكم باطل لكن بحيث لا يتحقق هناك اغترار طالب للحق مقلّد لهم لما وجب على الإمام عليه السلام إلقاء الخلاف وردعهم عنه، كما انّه إن اجتمعوا فرضا على معصيته لما كان الرّدع واجباً عليه، وإذا تبيّن ذلك فلا يتحقق كشف باجتماعهم ابداً.

فان قلت: لعلّهم ذهلوا عن مقدّمة من المقدمات، ففسدت نتيجتهم لذلك، والذّاهل لا مقصّر ولا قاصر، وإذا ثبت ذلك وجب على الإمام عليه السلام تنبيههم، وتبيين الحق لهم.

قلنا: هذه مغالطة ترتفع بأدنى تأمل، وذلك أنّ الاماميّة رضوان اللّه عليهم متفقون قاطبة على أنّ الإعلام وإراءة الطريق اي بيان المكلّف به فعله تعالى، ولا ذهول، ولا غفلة في افعاله تعالى، قال اللّه سبحانه وتعالى ﴿**إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا**﴾[1]، وقال ﴿ **وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ**﴾[2]، وقال ﴿ **وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا**﴾[3]، والهداية في هذه الآيات بمعنى الإراءة، وبمعنى الايصال، وعلى كلا التقديرين لا معنى لمعذوريّة المخطئ لعلّة ذهوله وغفلته، أمّا مع الايصال فواضح، وأمّا مع الإراءة فلا مانع للوصول الاّ تقصير السّالك، فكما أنّ من رزقه اللّه

(١) سورة الانسان: ٣.

(٢) سورة البلد: ١٠.

(٣) سورة العنكبوت: ٦٩.

القوّة، وكلّفه بالصّلاة، واعلمه وجوبها في وقت مخصوص، فتركها محتجّا بذهوله عن وجوبها مع تفطنه لها يكون كلامه كلاما فاسداً غير مقبول، فكذا من يدّعى الذهول في المقدمات مع الإراءة.

فان قلت: لعلّهم ذهلوا عن المقدّمة البيّنة رأساً، كصلاة منسيّة مع العلم بوجوبها.

قلنا: ذهول جمع ورعين اتقياء معتنين بأمر الدّين باذلين جهدهم في اعلاء الكلمة على امر بيّن خلاف العادة، كما أنّ اتفاقهم على ترك الصلاة نسيانا في وقت مخصوص كذلك مع اعتنائهم بها، ومواظبتهم عليها، فكما أنّ تركهم اجمع للصّلاة في ذلك الوقت لو فرض لا يكون الاّ عمداً، فكذا في الذّهول عن المقدّمة.

فإنْ قلتَ: هذا يستلزم تفسيق العلماء قاطبة، وأنّهم تركوا النّظر في المقدّمة الموصلة للحق عمداً.

قلنا: الأخبار ناهية عن اطلاق لفظ الفاسق على الشيعي الاثني عشري، وان صدور منه ما صدر، وقد اوردناها في رسالة منفردة[1] على أنّ كلامنا في التّجويز الوقوع، ولا كلّ جائز واقع، كما أنّه يجوز اجتماعهم على معصيته، وإن لم يقطع بوقوعه، ولو كان ذلك غير جائز لقلنا بوجوب وجود معصوم عن سائر الذنوب في جميع افعاله غير النبي والوصي ، فباللّـه عليك هل تجوز صدور معصية مخصوصة عن عالم وأخرى عن اخر؟ وهكذا الى أن تستقصى العلماء فيلزمك القول بتجويز الفسق، كما قلت أو تقول: هذا فرض محال عقلاً، بل لابدّ من وجود شخص غير الأئمّة عليهم السلام معصوم في سائر افعاله.

ولو قلت بذلك لقلنا: أيّ فائدة في عصمة شخص واحد، وتجويز الفسق على ألف

(١) لم نعثر عليها.

عالم، فإمّا أن تقول: كلّ من وصف بالعالمية لا يجوز صدور المعصية رأساً، فيلزمك القول بتعدّد المعصومين.

وإمّا أن تقول: لا بدّ من عصمة جمع مّا منهم.

قلنا: كم عددهم؟ وأين هم؟ وما تقول في حق الباقين؟ وفرارك في المعذوريّة في الفروع لا يجديك في المختلفين من علماء الامامية في اصول الدّين، كما وقع بين السّيد المرتضى والمفيد في مائة مسألة تقريبا، وكذا غيرهما من أجلاء الاماميّة.

فإنْ قلتَ: بمعذوريّة المخطئ اصولاً وفروعاً.

قلنا: انفتح إذاً اباحة الخطأ، ووجب القول بنجاة سائر الفرق المبطلة.

فإنْ قلتَ: انّهم قصّروا ولو اجتهدوا في الطّلب لوصلوا.

قلنا: هذا نقض لقولك بالمعذورية، فانّ الأمر بعينه جارٍ في المخطئ من علماء الاماميّة.

وبالجملة يلزمك هنا امران: إمّا القول بنجاة سائر الملل الزائغة بناء على عدم الملازمة بين بذل الجهد والوصول الى الحق. وامّا القول بعدم معذوريّة المخطئ بناء على الملازمة، فاختر لنفسك ما يحلو على انّا لا نقول: أنّهم عرفوا المقدمة القريبة من الحق أو انكروا الحق مع معرفته، بل نقول: يجوز عقلاً انّهم لا يبذلون الجهد في تمييز الجهل المركّب، الّذى هو الظن المتاخم للعلم، فيحسبون المظنون معلوماً، والموهوم مفهوماً، أو انّهم لما يجتهدون في تصفية الباطن، وصقل مرآة الخاطر، فلا تنعكس صور الحق كما هي فيها، ولسنا في القول بعدم كون الاجتماع عاصماً عن الخطأ بمنفردين بل وافقنا على ذلك العلماء الاعلام ومن عليهم المعتمد في النقض والابرام، قال السّيد المرتضى رحمه الله في كتاب الشافي في كلام له مع صاحب الكتاب ما لفظه (فأما الإجماع فلا حجة فيه إذا

لم يقطع على أن في جملة المجمعين معصوما يؤمن غلطه وزللّـه، لأن الخطأ يجوز على آحاد الأمة وجماعاتها، وليس يجوز أنْ يكونَ اجتماعها عاصما لها، ولا مؤمنا من وقوع الخطأ منها، ومن هذه حاله لا يجوز أن يحفظ اللّـه تعالى به شرعا..)[١] الى اخره.

وقال المحقق في المعتبر: (وأما الإجماع: فعندنا هو حجة بانضمام المعصوم، فلو خلا المائة من فقهائنا عن قوله لما كان حجة، ولو حصل في اثنين لكان قولهما حجة لا باعتبار اتفاقهما بل باعتبار قولهعليه السلام، فلا تغتر إذا بمن يتحكم فيدعى الإجماع باتفاق الخمسة والعشرة من الأصحاب مع جهالة قول الباقين إلا مع العلم القطعي بدخول الإمام في الجملة)[٢] انتهى.

[الوجه الثاني في الكشف دخول قول المعصوم]

أقـول: لو كان اجتماعهم عاصماً لما احتجنا الى دخـول قول المعصوم، وقال العلاّمةرحمه الله في منهاج الكرامة: (وأيضاً الإجماع ليس أصلاً في الدلالة بل لابدّ من ان يستند المجمعون الى دليل على الحكم حتى يجمعوا عليه والاّ كان خطأ)[٣] انتهى.

قال المولى ابو القاسم في قوانينه: (وأما ما ذكره العلامة رحمه الله في أول نكاح القواعد، وغيره من أن عصمة الأمة من خواص نبيناصلى الله عليه وآله فقد نقل المحقق البهائي رحمه الله عن والده وعن مشايخه رحمهم اللّـه تعالى أن مراده العصمة من المسخ والخسف، ونحو ذلك فلا اعتراض عليه) انتهى[٤].

(١) الشريف المرتضى: الشافي في الامامة، ط٢- ١٤١٠هـ، طبع ونشر: مؤسسة إسماعيليان – قم١: ١٨٨.

(٢) المحقق الحلي: المعتبر١: ٣١.

(٣) العلامة الحلي: منهاج الكرامة، تحقيق: عبد الرحيم مبارك، ط١- ١٣٧٩ ش، المطبعة: الهادي – قم، الناشر: انتشارات تاسوعاء – مشهد: ١٨٣.

(٤) الميرزا القمي: قوانين الأصول: ٣٤٩.

قال السّيد المرتضى رحمه الله في ردّ من قال بوجوب اظهار الحق على الإمام: (ولا يجب عليه الظّهور، لأنّه إذا كنّا نحن السّبب في استتاره، فكلّما يفوتنا من الانتفاع به وبتصرّفه وبما معه من الأحكام نكون قد أتينا من قبل نفوسنا فيه، ولو أزلنا سبب الاستتار لظهر وانتفعنا به، وأدّى إلينا الحقّ الّذي عنده)[1] انتهى.

وقريب منه كلام المحقّق الطّوسي المذكور سابقاً[2]، وهما صريحان في تقصير الجل بل الكلّ لسببهم للحرمان عن اللّطف الواجب فتفطّن.

وامّا قولنا: بعدم المعذورية فوافقنا فيه القدماء قاطبة، قال الشيخ الطّوسي رحمه الله في مبحث الاجتهاد من العدّة ما لفظه: (والّذي اذهب إليه وهو مذهب جميع شيوخنا المتكلّمين من المتقدمين والمتأخرين، وهو الّذي اختاره سيّدنا المرتضى قدس سره، وإليه كان يذهب شيخنا ابو عبد اللّه: انّ الحق في واحد، وانّ عليه دليلاً، من خالفه مخطئا فاسقا)[3] الى آخره.

فإنْ قلتَ: تجويز المعصية لا يستلزم وقوعها، وكثيراً ما نجد شخصاً متجنباً للذنوب، ونعتمد عليه، ونقطع بنزاهة ذيله عن ارتكاب سائر المحرّمات مع عدم اعتقادنا بعصمته.

قلنا: فلا تدور مدار الكثرة والاجتماع، بل اطلب الحق ولو من ثقة معتمد عليه في الرّواية يستحيل منه الكذب، والقول بغير العلم عادة، وأمّا من بنى أمره على الاستنباط الظني، فإقراره بجواز خطأه كاف في عدم الاطمئنان بحقيّة فتواه، ولو

---

(١) لم نعثر على هذا النّص في كتب الشّريف المرتضى المطبوعة « كالذّريعة » و « الأمالي » و « مجموعة رسائله »، ولعلّ الشيخ سمعه منه مشافهة.

(٢) نصير الدين الطوسي: تجريد الاعتقاد: ١٣٥.

(٣) الطوسي: العدة ٢: ٧٢٦.

بلغ في الكثرة ما بلغ.

فان **قلت**: أنا اشترط عدالة المجمعين وثقوّيتهم.

قلنا: لعلّك من الّذين يقولون بجواز العمل بالظن في الأحكام الشرعية، ويجوز الاعتماد على الظواهر القرآنيّة، فكلّ من يقول بمقالتك هذه عندك ثقة عدل في مذهبه، وانّما عدالته تمنع من ارتكابه المحرم على مذهبه، والاقدام على غير مأمون الخطأ عنده جائز، فإذا اقدم جماعة ممّن هذه عقيدتهم كانت عدالتهم ثابتة عندك مع جواز الخطأ عليهم اجمعين لإبتناء امر دينهم على الظّن والتخمين اللّـهم بلى إن كنت من المحدّثين واعتقدت بأحد أنّه لا يتجاوز لفظ الرّواية أو معناه البيّن الواضح لديه، وكان اعتقادك جازماً ثابتاً، فأفتاك في مسألة بحكم فأقبل منه ذلك، وفي مثل هذا النّوع لو فرض سهو منه أو منك كما إذا أراد أن يقول: لا، **فقال**: نعم، أو **قال**: نعم فاشتبه الأمر عليك، أوجب على الامام عليه السلام ارشادك مع اخلاصك وطلبك الحق مع بذل الجهد قال اللّـه تعالى: ﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا﴾[1]، ولا يتوقف الارشاد حينئذٍ على الاجتماع على أمر فاسد، فانّ الارشاد للمستحق واجب سواء اتحد أو تعدّد، فتأمل تنل إن شاء اللّـه.

[الوجه الثالث] في الكشف وجود مجهول النسب:

اقول: ولهم وجه ثالث في الكشف، وهو المشتهر بين قدمائهم كما صرّح به في القوانين **قالوا**: إنّا علمنا بالعلم الإجمالي أنّ جميع امّة محمّد صلى الله عليه وآله متفقون على كذا، وكلّما كان كذلك فهو حجّة؛ لإنّ الامام من جملتهم، واعتبروا لذلك وجود شخص مجهول النّسب في جملة المجمعين ليجامع العلم الاجمالي، وذلك انّهم لو علموا قول سائر

(١) سورة العنكبوت: ٦٩.

العلماء المعلومي النسب ليتّقنوا عدم وجود الإمام بينهم، فإذا كان معهم مجهول علموا بدليل الحصر انّه الإمامعليه السلام[١].

والجواب: أنّه علم قوله بعينه فلا حاجة الى اجتماعهم، وان لم يعلم فكيف تعرف الموافقة.

فإنْ قلتَ: يعلم قوله فيما بين الاقوال اجمالاً لا تفصيلا، كما تعلم الجسميّة للإنسان في ضمن كلّ إنسان حيوان.

قلنا: هذه مغالطة في التمثيل، إذ العلم بالجسميّة حصل بالدليل العقلي، وهو أنّ هذا إنسان، وكلّ إنسان حيوان، وكلّ حيوان نام، وكلّ نام جسم، فهذا جسم، والحكم الشرعي ليس كالحكم العقلي خصوصا مع ملاحظة انتفاء العليّة والمعلوليّة بين اجتماع طائفة وبين رأي الرّئيس.

فإنْ قلتَ: بالملازمة بين اجتماع الطّائفة ورأي الرّئيس.

قلت: فلا معنى لاعتبارك وجود قائل مجهول النّسب، إذ اجتماعهم كاشف عن رأيه على هذا فاشتراط وجوده لغو، وعلى هذا يفسد حكمهم بأنّ المجتهدين كانوا مائة واتفقوا على أمرٍ، وكانوا معلومي النّسب لم يكن قولهم حجّة؛ للعلم بعدم دخول معصوم، ولو وافقهم رجل آخر مجهول النّسب لصار حجّة[٢].

وأيضاً لنا ان نقول: ما المانع في اجتماع خمسين معلوميّ النّسب ورجل مجهول معهم على حكم، ووجود مجهول مخالف لهم لا نعلم به، وايّ دليل دال على أنّ هذا المجهول هو الإمامعليه السلام لا غير؟ مع جواز أنْ يكونَ غيره عقلا، وأيضاً لو وجدنا قولاً لمجهول نسبه مخالفاً هؤلاء المجمعين المعرف نسبهم مع مجهولهم فأيّ شيء يدّلنا

---

(١) الميرزا القمي: قوانين الأصول: ٣٥٠.

(٢) اشتراط مجهول النسب إذ يفتح الباب لكل مدعٍ، ولا نأمن الخروقات من قبل أعداء الدين.

على أنّ الإمامعليه السلام هو هذا لا غير؟ وأيضاً أيّ حاجة الى اجتماع جماعة بل لو اجتمع اثنان معهم ثالث مجهول، وحصل قول لواحد معه آخر مجهول من دون علم بقول باقي العلماء لكان كاشفاً، بل لو كان قول الباقين مع معلوميّة نسبهم لما كان مانعا، وأيضاً لو اتفق العلماء على قول، ورأينا رجلاً مجهول النّسب معلوم العين موافقاً، فعلمنا كون الإمامعليه السلام لوجب علينا أن نقلّده في سائر فتاويه، وإن لم يكن للعلماء فيه قول، أو كان، ولكن بخلاف قوله، وذلك أنّ قول الإمامعليه السلام حجّة برأسه لا يحتاج معه الى قول، وهذا الشخص المعلوم الشخص المجهول النّسب قد علم بدليل الحصر أنّه المعصومعليه السلام فواجب الأخذ بفتاويه، واليقين بكونها حكم اللّه، وكون ما خالفها خطأ باطلاً حتى إنا إذا خالفناه في حكم مع العلم بصدوره منه لزم علينا الحكم بفسق انفسنا إذ علمنا قول المطاع، وخالفناه الى غيره، والعجب أنّ ارباب هذا القول يوجبون على الإمامعليه السلام اظهار الحق، وإلقاء الخلاف، ولو توقف قبول قوله على المعجزة، وإذا وجب عليه الظهور واظهار الحق مع الإعجاز الدّال على كونه الإمام المعصوم، فلِمَ لم يوجبوا عليه اظهار نفسه مع الموافقة بعنوان معلوم النسب، كي يرتفع الاحتمال؟

فإنْ قلتَ: لا احتمال مع الحصر، واشتمال الظّهور على خوف القتل.

قلنا: قد بيّنا أنّ العلم بجميع الأقوال بحيث لا يشذ منهم شاذ مع تشتت العلماء من المحالات العاديّة، واشتمال الظّهور على الخوف يستلزم القول بتقصير غير الظّاهر له إذا كان في السيئة على مرتبة يخاف الإمامعليه السلام على نفسه القدسيّة على أنّ المعرفة بشخصه حاصلة مع الانحصار فلا ينفع الفرار، ولو سلّمنا حصول العلم بأقوال العلماء لما كان نافعا لهم في عدم الظهور مع جواز اجتماعهم على الخطأ، ولو قلنا بعدم الجواز للزمنا القول بكون نفس الاجتماع كاشفاً عن موافقته فلا حاجة الى وجود قول

مجهول النّسب.

وبالجملة هذا الوجه اردأ الوجوه المذكورة في كشف الإجماع الحدسي

[نقل كلام علماء الشيعة في بطلان الاجماع][1]

ولنذكر كلام من حضرنا كلامه من علماء الاماميّة رضوان اللّـه عليهم في هذا الباب ليكون تذكرة لأُولى الألباب.

١- رأي السيد المرتضى في الاجماع:

قال السّيد المرتضى رحمه الله في كتاب الشافي بعدم كلام له: (فأما الإجماع فلا حجة فيه إذا لم يقطع على أن في جملة المجمعين معصوماً يؤمن غلطه وزللّـه؛ لأن الخطأ يجوز على آحاد الأمة وجماعاتها، وليس يجوز أنْ يكونَ اجتماعها عاصما لها، ولا مؤمنا من وقوع الخطأ منها، ومن هذه حاله لا يجوز أن يحفظ اللّـه تعالى به شرعا)[2].

وقال: (عدم خروجه عن معنى الخبر، لأنّ العمدة فيه على قول المعصوم، فلم جعلتموه دليلاً مستقلاًّ مغايراً للخبر ونظمتموه في سلك الأدلّة الشرعيّة؟

وأما الجواب: فهو أنّا لو كنّا المبتدئين لذلك ورد علينا ما ذكر، لكن مخالفونا لما اعتمدوا هذا الأصل وسألونا أنّه هل يتمشّى عندكم؟ أجبناهم: نعم إذا تحقّق قول المعصوم عليه السلام في جملة أقوال المجمعين عملنا بهذا الدليل، فإن كان الإجماع الّذي تدّعونه أصلاً هو هذا وافقناكم عليه، وإلاّ فهو ليس بحجّة عندنا)[3] انتهى.

---

(١) ما بين المعقوفتين ليس في المخطوطة.

(٢) الشريف المرتضى: الشافي في الامامة، ط٢- ١٤١٠هـ، طبع ونشر: مؤسسة إسماعيليان – قم١: ١٨٨.

(٣) هذا العبارة لم اعثر عليها في كتاب الشافي، ولا كتاب الذريعة، وهي موجود نصا في كتاب الفوائد المدنية في ص٥٢، والظاهر هو المستفاد من كلام الشريف المرتضى قدس سره.

اقول: وقد مضت عبارته في عدم وجوب اظهار الخلاف عند الاجتماع على الخطأ، فلا نعيدها.

٢- رأي المحقق الحلي:

وقال المحقق في المعتبر: (وأما الإجماع: فعندنا هو حجة بانضمام المعصوم، فلو خلا المائة من فقهائنا عن قوله لما كان حجة، ولو حصل في اثنين لكان قولهما حجة لا باعتبار اتفاقهما بل باعتبار قوله عليه السلام، فلا تغتر إذا بمن يتحكم فيدعى الإجماع باتفاق الخمسة والعشرة من الأصحاب مع جهالة قول الباقين إلا مع العلم القطعي بدخول الإمام في الجملة)[١] انتهى. وفيه تصريح على ردّ الوجه الأوّل.

٣- رأي العلامة الحلي:

وقال العلاّمة رحمه الله في منهاج الكرامة ما لفظه: (وأيضاً الإجماع ليس أصلاً في الدلالة، بل لا بد أن يستند المجمعون إلى دليل على الحكم حتى يجمعوا عليه، وإلا لكان خطأ)[٢]انتهى.

قال الوالد رحمه الله في كتاب منية المرتاد بعد[٣] ذكره قدس سره: (فإنّه وإن نسب إليه تأسيس مذهب الاجتهاديّن كما فهمه المولى محمّد أمين إلا أنّه رجع عمّا كان قد بنى في آخر عمره، وصرّح في منهاج الكرامة الّذي ألّفه في آخر عمره للسّلطان محمّد خدا بنده بقطعية اخبار الاماميّة، وكون مذهبهم من الاخبار المعصوميّة، ونفي الاجتهاد والرأي، وسقوط الإجماع بلا مستند، وهذا عين مذهب المحدثين، وسنتلو عليك

(١) المحقق الحلي: المعتبر١: ٣١.

(٢) العلامة الحلي: منهاج الكرامة: ١٨٣.

(٣) كتاب منية المرتاد في ذكر مائة من نفاة الاجتهاد (خطي) للعلامة الشهيد السيد ميرزا أحمد الاخباري(قدس سره).

عباراته فخذها وكن من الشّاكرين)[١] انتهى كلامه.

٤- رأي السيد نعمة الله الجزائري في الاجماع:

وقال السيّد نعمة اللّـه في مقدّمة شرح التّهذيب ما لفظه (امّا الإجماع فما أثبت حجّيته الاّ الجمهور، وعليه بنو خراب الدّين بإثباته خلافة الثلاثة، وامّا عندنا فقد نصّ الاصحاب كلّهم على انّ حجيّته مشروطة بحصول العلم القطعي بدخول الإمامعَلَيْهِ السَّلَامُ في المجمعين، وهذا غير موجود، وعلى تقدير وجوده يكون راجعا الى الحديث)[٢] انتهى كلامه.

وقال في شرح الاحتجاج عند ذكر قولهعَلَيْهِ السَّلَامُ خذ بالمجمع عليه ما لفظه: (واستدلّ به على حجيّة الإجماع ويردّ عليه انّه ظاهر في اجماع النّقل لا الفتوى، نعم يدلّ على انّ شهرة الخبر بين الاصحاب وتكرره في الأُصول من أعظم المرجحات كما كان المتعارف)[٣] الى آخره.

٥- رأي الحر العاملي في الاجماع:

وقال الشّيخ محمّد الحر العاملي في الفائدة الثالثة والثّمانين من الفوائد: (قد اشتهر الاستدلال الآن بأدلة كثيرة غير تامة يحسن التنبيه عليها، والإشارة إليها تذكيراً للعاقل وتنبيهاً للغافل لا افتخارا بالتدقيق، ولا تعريضا بأحد من أهل التحقيق. منها: دعوى الإجماع، فقد كثرت دعواه في محل النزاع، ولا يخفى بعد تحققه واستحالة الاطلاع عليه الآن، وكذا زمان الذين ادعوا في كتبهم وكثيرا ما يريدون به الشهرة ولا دليل على حجيتها، وللشهيد الثاني هنا كلام جيد في رسالة الجمعة فارجع إليه إن أردته،

---

(١) الميرزا محمد: منية المرتاد: مخطوط.

(٢) شرح التهذيب: مخطوط.

(٣) شرح الاحتجاج: مخطوط.

وفرض العلم بدخول المعصوم فيه في زمان الغيبة من جملة فروض المحال، وكذا الاكتفاء بوجود عالم مجهول النسب في جملة المجمعين، وكذا دعوى كونه كاشفاً عن دخوله، بل ليس على حجيته دليل يعتد به عند القائل، بل هو من مخترعات العامة كما يفهم من رسالة الصادقعليه السلام في أول الروضة، وكما صرح به السيد المرتضى وغيره[1].

وقال في الفائدة الثانية والمائة: (قد تواتر في الكتاب والسنة ذم الكثرة، ومدح القلة، ومن تأمل ذلك ظهر له نفى حجية الإجماع؛ لأنه عند التحقيق يرجع إلى الشهرة، والكثرة، كما ذكره الشهيد في الذكرى، ولو علم دخول المعصومعليه السلام انتفت فائدته مع أن ذلك أمر قد اعترفوا باستحالته في زمان الغيبة، مع أن كل إجماع ادّعوه في زمان الغيبة ذهب جماعة إلى عدم إمكان تحققه، وجماعة إلى عدم إمكان الاطلاع عليه، والاعتبار الصحيح شاهد به، والعلم العادي حاصل بأنه غير مقدور)[2] الى آخر ما قال.

(١) الحر العاملي: الفوائد الطوسية: ٣٦٤.

(٢) الحر العاملي: الفوائد الطوسية: ٥٥٢.

٦- رأي المولى محمد طاهر القمي:

وقال المولى محمّد طاهر القميّ[١] في كتاب الاربعين بعد كلام طويل له في هذا الباب ما لفظه (وإذا عرفت ما تلوناه عليك، فاعلم أنا لو سلمنا ثبوت الإجماع في نفسه، فالعلم به محال)[٢] إلى أنْ قالَ:(وان سلمنا العلم بالإجماع، فنقله إلى من يجتمع به ممتنع، لأن الآحاد لا تفيد، إذ لا يجب العمل به في الإجماع، فتعين التواتر، ولا يتصور.... بل الحق أن التواتر لا يمكن تحققه في الإجماع، لأن من شرطه أنْ يكونَ المخبر عنه محسوسا، والإجماع أمر غير محسوس، لأنه عبارة عن اتفاق آراء المجتهدين، فتحقق التواتر فيه محال إلى أنْ قالَ: وادعاء الضرورة فيما قام البرهان على خلافه سفسطة)[٣] انتهى.

وقال[٤] في رسالة بهجة الدّارين بعد التأكيد التام على اتباع الأئمّة عليهم السلام ما لفظه (فإياكم إيّاكم من اتباع من عداهم، وتقليد من سواهم من الحكماء، والمتكلّمين، ولا يتعاظم عندكم آرائهم، وان عظم في اسماعكم اسمائهم[٥]، فلا تستبعدوا اتفاقهم على

---

(١) هو المولى الجليل الشيخ محمد طاهر بن محمد حسين الشيرازي النجفي القمي. والشيرازي نسبة إلى بلدة شيراز. قال المحدث الجليل الحر العاملي في أمل الآمل: (المولى الاجل... من أعيان الفضلاء المعاصرين، عالم محقق مدقق، ثقة ثقة، فقيه متكلم، محدث جليل القدر، عظيم الشأن). توفي في حدود سنة ١١٠٠ هـ، له الأربعين في فضائل أمير المؤمنين. بهجة الدارين في مسائل الحكمتين. حجة الإسلام في أصول الفقه والكلام. حكمة العارفين في رد شبه المخالفين. شرح تهذيب الحديث. الفوائد الدينية في الرد على الحكماء الصوفية.

(٢) كتاب الأربعين: محمد طاهر القمي الشيرازي، تحقيق: السيد مهدي الرجائي،ط١- ١٤١٨، المطبعة: أمير، الناشر: المحقق: ١٤٥.

(٣) كتاب الأربعين: محمد طاهر القمي الشيرازي: ١٤٥.

(٤) أي الشيخ محمد طاهر بن محمد حسين الشيرازي.

(٥) الصواب: اسماؤهم.

الخطأ، فإنّ المعصوم من عصمه اللَّه، والمحفوظ من حفظه اللَّه)[١] انتهى.

٧- رأي المولى عبد اللَّه التوني:

وقال المولى عبد اللَّه التوني في الوافية المبحث **الثاني**: (الاجماع يطلق على معنيين:

أحدهما: اتفاق جمع على أمر، يقطع بأن أحد المجمعين هو المعصوم، ولكن لا يتميز شخصه. وهذا القسم من الاجماع مما لا يكاد يتحقق، لان الإمام عليه السلام قبل وقوع الغيبة: كان ظاهراً مشهوراً عند الشيعة في كل عصر، يعرفه كل منهم، وبعد الغيبة: يمتنع حصول العلم بمثل هذا الاتفاق. وما **يقال**: من أنه إذا وقع إجماع علماء الرعية على الباطل يجب على الامام أن يظهر ويباحثهم، حتى يردهم إلى الحق، لئلا يضل الناس، فهو مما لا ينبغي أن يصغى إليه؛ لأن جل الاحكام - بل كلها - معطل، كالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وإقامة الحدود، وغير ذلك، ومع ذلك فهو لا يظهر. وأيضا: إجماعهم إنما يوجب ضلالة الناس، إذا كان واجب الاتباع بدون العلم بدخول الإمام عليه السلام فيهم، وليس كذلك كما عرفت)[٢].

وقال بعد اعتبار اتفاق أصحاب الأئمّة عليهم السلام: (وأما بعده: فلان من تتبع أحوال أئمة الحديث، يحصل له العلم العادي بأنهم إذا سمعوا شيئاً من الإمام عليه السلام، يسندونه إليه، ولا يقتصرون على مجرد فتواهم، وما أسندوه إلى الإمام عليه السلام في الفروع من الأمور المهمة المعتمدة، نقله نقدة الحديث كالمحمدين الثلاثة، سيّما فيما يحتاج فيه إلى نقل الاجماع، فعلى هذا يشكل الاعتماد على الاجماعات المنقولة، سيّما في غير العبادات، وسيّما إذا لم تكن فتاوى أصحاب الأئمة فيه معلومة، ولم يكن

---

(١) الشيرازي: محمد طاهر بن محمد حسين: بهجة الدّارين: مخطوط.

(٢) الفاضل التوني: الوافية في أصول الفقه: ١٥٣.

ورد فيه نص أصلاً)[١] انتهى.

٧- رأي الشهيد الثاني في الاجماع:

وقال الشهيد الثاني في رسالته في وجوب الجمعة، الإجماع عند الاصحاب: (إنّما هو حجّة بواسطةِ دخول قول المعصوم عليه السلام في جملةِ أقوال القائلين، والعبرةُ عندهم إنّما هي بقوله دونَ قولهم، وقد اعترفوا بأنّ قولَهم: إنّ الإجماعَ حجّة إنّما هو مشي مع المخالفِ، حيثُ أنّه كلامُ حقّ في نفسه، وإنْ كانت حيثيّةُ الحجيَةِ مختلفةً عندنا وعندهم، على ما هو محقّق في محلَّه، وإذا كان الأمرُ كذلك فلا بدّ مِنَ العلم بدخول قولِ المعصوم في جملةِ أقوالهم حتّى تتحقّق حجّيّةُ قولهم، ومِنْ أين لهم هذا العلمُ في مثل هذه المواضعِ مع عدم وُقوفهم على خَبَره عليه السلام فضلًا عَنْ قوله؟

وأمّا ما اشتهر بينهم مِنْ أنّه متى لم يُعلمْ في المسألة مخالف أو عُلم مع معرفةِ أصل المُخالفِ ونَسَبِه يتحقّق الإجماعُ ويكون حجّةً، ويُجعل قولُ الإمام عليه السلام في الجانب الذي لا ينحصر، ونحو ذلك مما بيّنوه واعتمدوه فهو قول مُجانب للتحقيق جدّاً ضعيف المأخذ. ومِنْ أين يُعلم أنّ قولَه عليه السلام وهو بهذه الحالةِ مِنْ جملةِ أقوال هذه الجماعةِ المخصوصةِ دونَ غيرِهم مِنَ المسلمين)[٢] الى آخر ما أفاد، وله رحمه اللّـه كلام طويل في امتناع تحقّق الإجماع زمن الغيبة من اراده فليراجع الرّسالة.

---

(١) الفاضل التوني: الوافية في أصول الفقه: ١٥٥.

(٢) الشهيد الثاني: رسائل الشهيد الثاني: تحقيق: التحقيق: مركز الأبحاث والدراسات الإسلامية – قسم احياء التراث الاسلامي – المشرف على التحقيق: رضا المختاري،ط١ – ١٤٢١ – ١٣٧٩، المطبعة: مطبعة مكتب الإعلام الإسلامي، الناشر: مركز انتشارات دفتر تبليغات اسلامي (مركز النشر التابع لمكتب الإعلام الإسلامي)١: ٢٣٣.

٩- وتبعه في ذلك الشّيخ حسن رحمه الله في المعالم[١].

١٠- وقال الفاضل القاساني[٢] **في رسالته الّتي ألفها في وجوب الجمعة ما لفظه: (ان الإجماع اتفاق على حكم شرعي، فمنه معقول يصلح لأنْ يكونَ حجة على العاقل، ومنه منقول لا يصلح لأنْ يكونَ حجة على العاقل.**

فأما القسم الأول: فهو ما أفاد العلم بالاتفاق، بحيث لا يخفى على أحد، بل يصير من ضروريات دين الإسلام إن كان إجماع الأمة أو ضروريات مذهب أهل البيت عليهم السلام ان كان إجماع الطائفة المحقة، فيقول به كل من يقول بالإسلام أو مذهب أهل البيت عليهم السلام، كتحريم الخمر في الأول، ومسح الرجلين في الوضوء في الثاني، ومثل هذا الاجتماع يمتنع أن ينعقد إلا بنص جلي محكم متواتر مقطوع به لا معارض له، بحيث لا يشوبه شك ولا تعتريه شبهة)[٣].

إلى أنْ قالَ: (وأما **القسم الثاني**: فهو غير ما ذكرنا مما يسمونه إجماعا وينقلونه مما لا مستند له من كتاب ولا سنة أوله مستند متشابه يبتغون تأويله بغير قدم راسخ في العلم، وإنما المعول فيه على آرائهم من غير علم ولا هدى، ولا كتاب منير)[٤] إلى أنْ قالَ:(ثم صار هذا الإجماع امام الإجماعات الباطلة في الإسلام إلى الآن، بل بمثله ضل

---

(١) العاملي: حسن بن زين الدين: معالم الدين: ١٧٣.

(٢) هو محمد محسن بن المرتضى بن محمود بن علي، العلّامة الإمامي، المتفنّن، المدعو بمحسن، والشهير بالفيض الكاشاني ولد في كاشان في ما يقارب (١٠٠٧هـ). قال الحر العاملي: كان فاضلاً عالماً ماهراً حكيماً متكلماً محدثاً فقيهاً محققاً شاعراً أديباً، حسن التصنيف. توفي ١٠٩١ هـ، وصنّف كتباً ورسائل كثيرة ـ عدّ منها بعضهم (١٢٦) مؤلفاً منها: مفاتيح الشرائع، معتصم الشيعة في أحكام الشريعة، نقد الأُصول الفقهية، الوافي، الشافي، الشهاب الثاقب، الصافي المصفى، الأصفى وكلها في التفسير، وغيرها.

(٣) الفيض الكاشاني: الشهاب الثاقب (في وجوب الجمعة العيني)، ط٢- ١٤٠١: ٧٣-٧٧.

(٤) الفيض الكاشاني: الشهاب الثاقب: ٧٣-٧٧.

من ضل عن طريق الهدى في الأولين والآخرين ما حجتهم على الضلالة إلا مثل هذا الإجماع، وهذا الاجتهاد، كقولهم إنا ﴿**وَجَدْنَا آبَاءَنَا كَذَلِكَ يَفْعَلُونَ**﴾[١].

وقولهم ﴿**أَبَشَرٌ يَهْدُونَنَا**﴾[٢]، وأصحابنا لما أبطلوا دلائل أهل الخلاف على حجية الإجماع، وكان قد ثبت عندهم عدم خلو الزمان عن المعصوم عليه السلام، **قالوا**: إن الإجماع لو كان حجة لكان حجيّته لكشفه عن قول المعصوم لا لما زعمتموه من مجرد اتفاق الآراء، بمعنى أنه لو تحقق بحيث علم دخول قوله في جملة أقوال المجمعين يقينا كان حجة، وظاهر انه لا يمكن تحققه كذلك إلا بما ذكرناه في القسم الأول فيختص بالضروري)[٣]ما اطال المقال فيه.

وقال[٤] في رسالة سفينة النّجاة مسألة الإجماع: (وما ادرك ما الإجماع أ ليس الإجماع المعتبر ان يتفق الطّائفة المحقة والفرقة النّاجية على مضمون اية محكمة أو رواية معصوميّة غير مبهمة بحيث يعرفه الكل ولا يشذّ عنه شاذ كاتفاقهم على وجوب مسح الرّجلين في الوضوء دون الغسل المنصوص واشير بالحديث: خذ بالمجمع عليه بين اصحابك فإنّ المجمع عليه لا ريب فيه[٥]، ثم انظر ماذا تقول هذا الاجتهاد، والى ما يقولون في الاستناد واساهم معنى اتفاق الآراء المشتمل على رأي المعصوم، أليس قول المعصوم بانفراده حجّة من دون انضمام رأي أحد إليه؟

أم ذاك في موضع لا يعرف قوله إلاّ في جملة اقوال النّاس، كما زعموه، ثم ما

---

(١) سورة الشعراء: ٧٤.

(٢) سورة التغابن: ٦.

(٣) الفيض الكاشاني: الشهاب الثاقب: ٧٣-٧٧.

(٤) اي الفيض الكاشاني. سفينة النّجاة

(٥) الكليني: محمد بن يعقوب: الكافي (ط - الإسلامية)، ج١، ص: ٦٨.

المقصود من هذا، وبم يعرف قوله فيها؟ وهل يكفى اتفاق المجتهدين أم لابدّ من كلّ من انتسب إلى العلم أم إلى الإسلام أم جماعة من المسلمين يعلم دخول قوله في أقوالهم؟ وعلى التقادير الثلاث[١] الاول: هل يكفى من في البلد منهم أم لابدّ من كلّ من في الارض، حتى لو كان رجل منهم في بلاد الكفر لابدّ من معرفة رأيه لمن كان في قرية أو بادية أو جبل أو كهف أو مفازة أو سفينة أو غير ذلك، ثم كيف يعرف وجود مثل هذا المسلم في مثل ذلك الموضع؟

وعلى تقديره كيف يحصل العلم بقوله ورأيه؟ ثم كيف يعرف بأنّ ما يقوله هو الّذي يعتقده لم يكذب فيه، ولم يبق أحد أو لم ير مصلحة في كتمان مذهبه؟ ثم كيف يحصل الاطّلاع على قول الإمام في جملة أقوال النّاس المتفرقين مع غيبة شخصه، وخفاء عينه، وانقطاع اخباره وافعاله، ومكانه في مدّة تقرب من سبعمائة سنه؟ بحيث لم يعلم أنّه في أيّ قطر من اقطار مشارقها ومغاربها، برّها وبحرها، سهلها وجبلها، وأنّه ممازج للنّاس مخالط، ومعامل معهم أو منزوٍ عنهم، ساكن في اقاصي الارض واباعدها، أو هو في كهف جبل منقطع عن الخلق، أو هو في بعض الجزائر الّتي لا يصل اليها أحد من النّاس الى غير ذلك ممّا لا سبيل إليه يوجبه، وعلى التقدير الرّابع كيف يعرف قول المعصوم في جملة أقوال جماعة معينين بدون معرفة شخصه؟

هل يتصفح آثار القدماء واصحاب الأئمّة عليهم السلام؟ بحيث يعلم دخول بعض الأئمّة الماضين في جملتهم لأمارة تقتضى ذلك أم بطريق آخر غير ما ذكر، ثم ما هو الموجود مجهول النّسب في جملتهم كما قالوه؟ وأنّى يغني ذلك؟

ولابدّ من العلم بدخول المعصوم ولا يكفى الاحتمال، وعلى التقادير يندر وقوعه

(١) الصواب: التقادير الثلاثة.

غاية الندرة، وخصوصا في المسائل التي لم يرد فيها الرّواية أو وردت مختلفة أو بخلاف ما ادّعى عليه وفى امثال المسائل المذكورة، وفيما بعد الازمنة المتطاولة المنقطعة رأساً ثم على الإمام ان يظهر قوله إذا رأى اختلافهم في مسألة؛ لئلاّ يكونوا في حيرة مطلقا أم إذا لم تكن الحق فيما بينهم خاصة أم لا يجب عليه ذلك مطلقا؛ لأنَّا نحن السبب في استتاره لا هو، وعلى التقدير الأوّل فلِمَ لم يرفع الاختلاف من البين في اكثر المسائل في هذه المدّة المتطاولة؟

وعلى الاخيرين لا اجماع لعدم السّبيل الى معرفته، وعلى تقدير وجوب الاظهار كيف يظهر بتعريف نفسه؟ وليس له ذلك على انّه يعدم فائدة الإجماع حينئذ أم بإرسال رسول فلابدّ من معجز وإلاّ كيف يعرف صدقه، فيعدم الفائدة ايضا إذ يرجع حينئذ الى الخبر، ثم بم يثبت العلم بهذا الاتفاق أم بامثال هذه الاجتهادات؟ فيخص نفعه وحجيّته بمن اجتهد فيه، ولا يعدونه الى غيره أم بالخبر فيخبر من الخبر مثل هذا المجتهد وعمّا اظنّه فيكون اثبات ظنٍّ بظن، وليس له غير ظنه أو يخبر جماعة على سبيل التواتر عن ظنّ من انفسهم ام آخرين، وعلى التقدير يكون اخبارا عن ظنونهم بالاتفاق لا عن الاتفاق، ثم التواتر لابدّ من انتهائه الى الحس كما قرروه، وليس هذا الاتّفاق على شيء من هذه التقادير بمحسوس، بل هي ظنون واجتهادات، ولهذا ترهم مختلفين في نقل الإجماعات اختلافا شديداً، فترى احدهم ينقل الإجماع في مسألة على قول في كتاب له ثم ينقل الإجماع في تلك المسألة بعينها على القول الآخر، وينقل الخلاف فيها إمّا في ذلك الكتاب بعينه أو كتاب آخر، مثل هذا يقع منهم كثيرًا حتى انّ شيخهم ورئيسهم فعل مثل ذلك في قريب من اربعين مسالة على ما وقع الاطّلاع لجماعة هذا ما حضرني من الاحتمالات والشقوق في هذه المسألة، وقد ذهب الى اكثرها اقوام ولعلّ ما لم يذكر ليس باقلّ ممّا ذكر ويزيد في كلّ عصر وقرن أقوال واختلافات

أخر، والى اللّـه المشتكى والمفر)[١] انتهى كلامه اعلى اللّـه مقامه. وانّما نقلنا بطوله لما تحته من الفوائد والالزامات الّتي يعجز عنها الفحول بشرط الانصاف والمعرفة بالمعقول.

١١- رأي الاقا محمد هادي بن المرتضى:

وقال الاقا محمّد هادى بن المرتضى[٢] تغمده اللّـه برضوانه في شرح المفاتيح بعد كلام له: (وامّا حكاية الإجماع المتداول بين فريق من متأخري اصحابنا الامامية، وجعل وزانه وزان الكتاب والسّنة، فذلك ممّا لا اعتماد عليه، كيف وكثيراً ما يدعون الإجماع على حكم في كتاب اللّـه ثم يدعون على خلاف فيه أو في كتاب آخر، فأنى يكون الاعتماد على مثل هذا الأصل المتهافت والسناد المتساقط؟

نعم قد يكون الحديث ممّا اتفقت الطّائفة المحقّة على نقله، والعمل بمضمونه بحيث لا يشذّ عنهم شاذ، ويسمّى ذلك الحديث بالمجمع عليه، كما ورد في كلام الصّادقعليه السلام في حديث الترجيح بين الرّوايات المتعارضة " خذ بالمجمع عليه بين اصحابك فانّ المجمع لاريب فيه "، وهذا معنى الإجماع الصّحيح المشتمل على قول المعصومعليه السلام عند قدمائنا الشيعة لا غير، وأمّا الإجماع بمعنى اتفاق اثنين فصاعداً على

(١) الفيض الكاشاني. سفينة النّجاة.

(٢) هو محمد هادي بن مرتضى الثاني بن محمد مؤمن بن مرتضى الأوّل بن محمود الكاشاني، المعروف بالفيضي. كان فقيها إماميا، أصوليا، محدثا، متكلما، أديبا. قرأ على والده مرتضى الثاني، وعلى عم والده محمد محسن المعروف بالفيض الكاشاني، وله منهما إجازة الأولى على الجزء الرابع عشر من « الوافي » للفيض، والأخرى على الجزء الرابع من الكتاب المذكور. ومهر في العلوم. ودرّس، فتتلمذ عليه وروى عنه جماعة، منهم: ابنه محمد مهدي (المتوفّى ١١٤٠ هـ -)، وابن أخته محمد رفيع بن محمد رضا الكاشاني، ومحمد نبي الكاشاني. وصنف كتبا، منها: شرح « مفاتيح الشرائع » في الفقه للفيض (مخطوط) في مجلدين كبيرين، منتخب « المحجّة البيضاء » للفيض (مخطوط)، منتخب « بحار الأنوار » لمحمد باقر المجلسي، ومستدرك « الوافي » في الحديث للفيض في نحو أربعة عشر مجلدا.

حكم بشرط ان يعلم دخول المعصوم عليه السلام في جملتهم علماً اجماليّاً فهو عن اصطلاح جمع من متأخري اصحابنا، وقد صرّح بعضهم بأنّه من الفروض الغير الثّابتة[1]، ولا يصحّ الاعتماد عليه، فلا تغتر بمن يتحكّم فيدعى الإجماع، وقال الشهيد طاب ثراه: لفظ الإجماع الواقع في كلامهم على معنى الشهرة في ذلك الوقت أو عدم اطلاعهم حينئذ على المخالف أو ما يقرب من ذلك صونا لكلامهم عن التهافت، فمثل هذا الإجماع ينبغي ان لا يعتمد عليه أصلاً)[2] انتهى.

١٢- رأي العلامة محمد تقي المجلسي:

وقال المجلسي المتقدم رحمه الله في روضة المتقين: (والإجماع بحيث يعلم كون المعصوم فيه أو يظن مستبعد غاية الاستبعاد، خصوصا في الغيبة الكبرى كما نبه عليه المحقق والشهيدان رضي اللّـه تعالى عنهم)[3]انتهى.

١٣- رأي العلامة محمد باقر المجلسي:

وقال المجلسي المتأخر رحمه الله في ملاذ الاخيار: (الإجماع عندنا هو إطباق جماعة من علمائنا يعلم دخول المعصوم فيهم ولا يعلم بعينه، وهذا على تقدير تحققه لا ريب في حجيته، لكن الكلام في تحققه. والحق أنه فرض نادر، بل مستحيل عادة، لا سيما في تلك المسائل الكثيرة التي ادعوا الإجماع فيها، ولعل غرضهم من الإجماع ليس إلا الشهرة بين الأصحاب كما ذكره بعض محققيهم، وهي برأسها ليست بحجة، بل

---

(١) هو المحقق الحلي في كتاب المعتبر ص ٦

(٢) شرح مفاتيح الشرائع في الفقه للفيض (مخطوط). ووجدت بعض كلماته نصا في كتاب الأصول الأصيلة، الناشر: سازمان چاپ دانشگاه – ايران: ١٤٤- ١٤٥. وكتاب الوافي ١: ١٨.

(٣) المجلسي: محمد تقي: روضة المتقين في شرح من لا يحضره الفقيه، تح: السيد حسين الموسوي الكرماني والشيخ علي پناه الإشتهاردي، الناشر: بنياد فرهنك اسلامي حاج محمد حسين كوشانپور ١: ٢٣٢.

يمكن تأييد الخبر بها، أو الترجيح بها مع التعارض)[١] انتهى.

١٤- رأي السيد صدر الدين الهمداني:

وقال السّيد صدر الدّين الهمدانى رحمه الله في شرح الوافية للمولى عبد اللّـه التوني ما لفظه قوله: (والحاصل أن العلم بالإجماع الذي يقطع بدخول المعصوم عليه السلام في هذه المسألة، بل وفي غيرها من المسائل التي لم يوجد فيها نص شرعي مما لا يكاد يمكن[٢]. كلام حق مبين، وقد اشار الى هذا فيما سلف ولعلّه سنشير إليه ايضا)[٣] انتهى.

اقول: ونقل السّيد ايضا عن الفاضل المحقّق في الذّخيرة كلاماً طويلاً منه قوله رحمه الله: (وبالجملة لا يخلو إما أن يوجد في المسألة خبر أم لا، فان وجد خبر في المسألة كان النظر على الخبر، والمتجه التعويل على الظن الحاصل به بعد النظر في معارضه، واعتبار القواعد الصحيحة المقررة في الترجيح، فكنا مستغنين هناك عن تجشم هذا البحث، وإن لم يوجد في المسألة بعد التتبع العلم بمذاهب قدماء أرباب الحديث من اصحاب الائمة فمشكل جدا، إذ لا سبيل إلى هذا الا أمران: أحدهما فتاوى الفقهاء المتأخرين عنهم، وقد عرفت انه غير ناهض بالدلالة عليه، وثانيهما: نقل بعض الفقهاء اجماع الفرقة على المسألة وهو أيضا ضعيف لما عرفت من تعذر الاطلاع على الإجماع بالمعنى المعروف عند الأصحاب)[٤] الى آخر ما أفاد في هذا الباب.

١٥- رأي الشيخ عبد علي الدّرازي البحراني:

وقال الشيخ عبد علي الدّرازي البحراني رحمه الله في ديباجة كتاب احياء معالم الشيعة

---

(١) المجلسي: محمد تقي: ملاذ الاخيار في فهم تهذيب الاخبار ١: ٢٨.

(٢) الى هنا كلام الفاضل التوني: الوافية ص ٢٤٧. وما بعده كلام الشارح وهو شرح الوافية مخطوط.

(٣) الهمداني: صدر الدين: شرح الوافية مخطوط.

(٤) المحقق السبزواري: ذخيرة المعاد، طبعة حجرية، الناشر: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث: ٥٠.

بعد ذكر الأقوال في الإجماع: (مع ظهور الإمام أو معرفة نسبه لا معنى ولا فائدة فيه، كما اعترف به، ومع غيبته وعدم معرفته فان انكر العلم بقوله بوجه من الوجوه فلا حاجة لضم غيره إليه، وإن لم يعلم قوله بخصوصه، وانّما علم اتفاق علماء الشيعة في عصر مثلا، فمع حصول هذا العلم لا يستلزم دخول قوله في جملتهم، وان كان هو سيّدهم لتوقف ذلك على رؤيته متصدراً للفتوى، ومعرفة كونه من علماء الشيعة مع عدم العلم بنسبه، وهو في زمن الغيبة ممنوع)[1] الى أن قال: (وحينئذٍ فاتفاقهم مع تسليم تحققه، وإمكان العلم به، لا يدلّ على موافقته لهم، وانّما يدلّ لو علم انّهم لا يتكلّمون الاّ بسماع منهم ﷺ كما ادّعاه، والعلم بذلك في حيّز المنع كيف والمعلوم من تتبع اطوارهم واستقصاء آثارهم انّهم يستندون في الأحكام الشرعيّة ايضا الى الظواهر القرآنيّة كما اعترف به في اوّل كتابه واحتج به على الإخباريّة **فقال**: وبالجملة كلّ من تتبع الأخبار وتصفّح طريقة الاخيار علم انّ دأب علمائنا السّابقين وكذا اصحاب الأئمّة المعصومين الاستدلال بظواهر كتاب اللّه المبين) انتهى. وحينئذ فجاز خطاؤهم في فهم المراد من الآيات القرآنيّة، وكفاك في ذلك ما وقع لزرارة ومن تبعه مع أنّه أحد الاركان الاربعة)[2] الى آخر ما قال.

وواضح به الحق بالاستدلال، ولعمرى انّ من نظر في تحقيقه وتأمل بعين الانصاف تدقيقه كفاه ذلك عن النّظر في كلام غيره في هذا الباب، وانّما يتذكّروا اولوا الالباب.

١٦- وقال الشيخ مبارك بن علي المعروف بابن حميدان القطيفي:

الإجماع إذا لم يكن داخلا فيه المعصوم فليس بحجّة وقد كثر بينهم دعواه ولا يخفى

---

(١) لم نعثر عليه في مضانه، وربما لم يصل في المخطوط لان الكتاب طبع حديثا بتحقيق الشيخ حسن آل عصفور.

(٢) لم نعثر عليه.

بعد تحققه واستحالة الاطلاع عليه وكثيرا ما يؤيّدون ويحتجّون بالشهرة ولا دليل على حجيتها[١]، وللشهيد الثاني رحمه الله كلام في رسالته في صلاة الجمعة حيث **قال**: (وفرض العلم بدخول المعصوم فيه في زمان الغيبة من جملة فروض المحال وكذا الاكتفاء بوجود عالم مجهول النسب في جملة المجمعين وكذا دعوى كونه كاشفاً عن دخوله بل ليس على حجيته دليل يعتد به عند القائل بل هو من مخترعات العامة كما يفهم من رسالة الصادق عليه السلام في أول الروضة)[٢] انتهى.

أقول: هذا ما حضرني من كلام هؤلاء الاجلاّء العظام في امتناع حصول العلم بقول الإمام عليه السلام بغير جهة الرّواية أو الضرورة البالغة حدّ الدّراية، ولعلّ ما لم يذكر لا يكون اقل ممّا ذكر لو لم يكن اكثر، فنقول بناء على استدلال المولى ابو القاسم [الجبلي] لو كان الإجماع في هذه الازمنة كاشفاً لما كان كاشفاً، وما يستلزم وجوده عدمه، فهو معدوم.

بيان ذلك أنّ هؤلاء جماعة من العلماء الأتقياء لا نعلم منهم إلاّ خيرًا، وأنّهم لا يقدّمون على أمر بدون دليل وجلالتهم تمنع على الاقتحام على مخالفة الإمام المعصوم عليه السلام، وقد حكموا كلّهم ببطلان دعوى من يدّعي الإجماع الكاشف في هذه الأزمنة فإمّا أنْ يكونَ اجماعهم كاشفاً عن عدم الكشف أو لا، وعلى كلا التقديرين يقع المستدل على الكشف والشكّ والرّين انتهى[٣].

وليكن هذا آخر ما أردنا ايراده من الفروق البينة بين الفريقين، حتّى عرفها كل حرّ وقين، وهي محتوية على ثمانية فروق عدد أبواب الجنان، وحملة عرش الرّحمن، وقد

---

(١) لم نعثر عليه.

(٢) الحر العاملي: الفوائد الطوسية: ٣٦٤.

(٣) ما بين المعقوفتين ليس في المخطوطة.

سميّتها بسبيكة اللّجين في الفرق بين الفريقين، ووقع الفراغ منها عصر يوم الخميس الخامس من الشهر الثاني من السّنة الخامسة من العشر الخامس من المائة الثالثة من الألف الثاني من الهجرة النبويّة على مهاجرها آلاف الثناء والتحيّة.

وما توفيقي الاّ باللَّه عليه توكّلت وإليه أنيب ولا حول ولا قوّة إلاّ باللَّه، وصلّى اللَّه على سيّدنا محمد، وآله الطيّبين الطّاهرين، وكتب بيمناه الفانية العبد الجاني عليّ بن محمد بن عبد النبي بن عبد الصّانع المحدّث الخراساني، سقاهم اللَّه تعالى بكأس جوده، البحراني.

بقلم الحقير الفقير الى اللَّه الغني الحميد احقر الخليقة، وهو بلا شيء في الحقيقة محمّد بن داغر العتّابي أصلاً، والسعيدي نسبا، والمشاهد المشرفة إن شاء اللَّه تعالى آخر عمره مسكناً ومدفناً.[1] وكان الفراغ منها يوم الاحد بعد صلاة الظهر في اليوم التاسع من شهر شوّال سنة الالف والماءتين وستّة وستّين سنة بعد الهجرة النبويّة على مهاجرها افضل الصّلاة والصّيام.

وصلّى اللَّه على محمّدٍ وآل محمد

وقع الفراغ منه تأليفها

الخميس ٥/ صفر/ ١٢٥٥ هـ على يد مؤلفها

وقع الفراغ منه كتابتها على يد ناسخها

الاحد ٩ شوّال ١٢٦٦هـ

---

(١) وهو والد زوجة العلامة السيد ميرزا حسين بن المؤلف، وهي والدة العلامة السيد ميرزا عناية اللَّه والسيد ميرزا مصطفى، والحاج محمد بن داغر جد الحاج سعيد العتابي الذي يسكن المؤنين (كرمة بني سعيد والاخير له ثلاث اخوات وهن زوجات العلامة السيد ميرزا عناية، والعلامة السيد ميرزا مصطفى، العلامة السيد ميرزا عبد الرزاق.

مصادر ومراجع التحقيق

١-ابن جمهور الاحسائي: عوالي اللئالي العزيزية في الأحاديث الدينية. محقق / مصحح: العراقي، مجتبى، الطبعة: الأولى- ١٤٠٥ هـ الناشر: دار سيد الشهداء للنشر، مكان الطبع: قم.

٢-ابن حزم: الفصل في الملل والأهواء والنحل، الطبعة: الأول، سنة الطبع: ١٣١٧، المطبعة: الأدبية – مصر، الناشر: دار الصادر – بيروت.

٣-ابن حيون: نعمان بن محمد المغربي: دعائم الإسلام، تحقق: الفيضي، آصف مؤسسة آل البيت عليهم السلام، تاريخ الطبع: ١٤٢٧ هـ، قم.

٤-ابن طاووس: الطرائف في معرفة مذاهب الطوائف، ١٣٩٩، المطبعة: الخيام – قم.

٥-ابن منظور: لسان العرب، سنة الطبع: محرم ١٤٠٥، الناشر: نشر أدب الحوزة.

٦-أحمد بن حنبل: مسند أحمد، الناشر: دار صادر – بيروت – لبنان ٤: ١٩٨.

٧-الاسترآبادي: محمد أمين: الفوائد المدنية، تحقيق مؤسسة النشر الاسلامي التابعة لجماعة المدرسين، ط٣- ١٤٢٩هـ، قم ايران.

٨-آل عصفور: عبد علي بن أحمد: أحياء معالم الشيعة بأخبار الشريعة، تحقيق: حسن آل عصفور،ط١-١٤٢٧هـ، المطبعة شريعة، قم- ايرا ١: ١٢٦.

٩-الآمدي: عبد الواحد بن محمد التميمي: غرر الحكم ودرر الكلم: (ت٥٥٠ هـ)، تحقيق: درايتي، مصطفى، ط١- ١٤٠٧هـ، الناشر: مكتب الإعلام الإسلامي، إيران؛ قم: ٦٢.

١٠-الأنصاري: ابن هشام: مغنى اللبيب، تحقيق: تحقيق وفصل وضبط: محمد محيي الدين عبد الحميد، سنة الطبع: ١٤٠٤، الناشر: منشورات مكتبة آية اللّه العظمى المرعشي النجفي - قم - إيران٢: ٦٥٧.

١١-البحراني: يوسف الرسالة الصلواتية: مخطوط.

١٢-البحراني: يوسف بن أحمد بن إبراهيم بن أحمد بن صالح: الحدائق الناضرة، الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة.

١٣-البرقي: أحمد بن محمد بن خالد: المحاسن: محقق / مصحح: المحدث، جلال الدين، الناشر: دار الكتب الإسلامية الطبعة: الثانية-١٣٧١ هـ، مكان الطبع: قم.

١٤-البهائي: العاملي: مشرق الشمسين وإكسير السعادتين (الملقب بمجمع النورين ومطلع النيرين)، الناشر: منشورات مكتبة بصيرتي - قم.

١٥-البهائي: زبدة الأصول: بهاء الدين أبو الفضائل محمد بن الحسين بن عبد الصمد العاملي، تحقيق: فارس حسون كريم، ط١-١٤٢٣هـ، المطبعة: زيتون، الناشر: مرصاد، قم - ايران.

١٦-البهبهاني: محمد باقر الوحيد: الفوائد الحائرية، ط١-١٤١٥هـ، المطبعة: باقري، الناشر: مجمع الفكر الإسلامي، قم- ايران.

١٧-التوني: عبد اللّـه بن محمد البشروي الخراساني: الوافية في أصول الفقه، تحقيق: السيد محمد حسين الرضوي الكشميري.الطبعة: الأولى المحققة رجب ١٤١٢، المطبعة: مؤسسة إسماعيليان، الناشر: مجمع الفكر الإسلامي.

١٨-الجزائري: نعمة اللّـه: الانوار النعمانية، ط١-٢٠٠٨م، طبعة دار القارئ، بيروت – لبنان.

١٩-الجزائري: نعمة اللّـه: شرح الاحتجاج: مخطوط.

٢٠-الجزائري: نعمة اللّـه: شرح التهذيب: مخطوط.

٢١-جعفر بن محمد عليه السلام: مصباح الشريعة، الناشر: الأعلمي ، ط١- ١٤٠٠ هـ، بيروت.

٢٢-جمال الدين: محمد بن عبد النبي بن عبد الصانع: منية المرتاد في ذكر نفاة الاجتهاد (مخطوط).

٢٣-جمال الدين: محمد بن عبد النبي بن عبد الصانع: تسلية القلوب الحزينة الجاري مجري الكشكول و السفينة (مخطوط).

٢٤-جمع من العلماء: الأصول الستة عشر الناشر: دار الشبستري للمطبوعات.

٢٥-الجواهري: محمد حسن: جواهر الكلام. حقيق وتعليق: الشيخ عباس

القوچاني، الطبعة: الثانية سنة الطبع: ١٣٦٥ ش، المطبعة: خورشيد، الناشر: دار الكتب الإسلامية – طهران.

٢٦-الحر العاملي: محمد بن الحسن: الفصول المهمة في أصول الأئمة: تحقيق: تحقيق وإشراف: محمد بن محمد الحسين القائيني، ط١ – ١٤١٨ – ١٣٧٦ ش، المطبعة: نگين – قم، الناشر: مؤسسة معارف إسلامي إمام رضاعليه السلام.

٢٧-الحر العاملي: محمد بن الحسن: الفوائد الطوسية، تحقيق: علق عليه وصححه العالمان المتتبعان الحاج السيد مهدي اللازوردي والشيخ محمد درودي، سنة الطبع: شعبان ١٤٠٣، المطبعة: المطبعة العلمية – قم.

٢٨-الحر العاملي: محمد بن الحسن: هداية الأمة إلى أحكام الأئمةعليهم السلام، ط١-١٤١٤هـ، المطبعة: مؤسسة الطبع والنشر التابعة للآستانة الرضوية المقدسة، الناشر: مجمع البحوث الإسلامية – مشهد – ايران.

٢٩-الحر العاملي: محمد بن الحسن: وسائل الشيعة (آل البيت)، تحقيق: محمد رضا الجلالي،ط٢- ١٤١٤، المطبعة: مهر – قم، الناشر: مؤسسة آل البيتعليهم السلام لإحياء التراث بقم المشرفة.

٣٠-الحر العاملي: محمد بن الحسن: أمل الآمل: تحقيق: السيد أحمد الحسيني المطبعة: الآداب – النجف الأشرف، الناشر: مكتبة الأندلس – بغداد.

٣١-الحراني: ابن شعبة الحراني، الحسن بن علي: تحف العقول ، محقق / مصحح: غفاري، علي أكبر، الناشر: جماعة المدرسين، الطبعة: الثانية تاريخ الطبع: ١٤٠٤ هـ، مكان الطبع: قم.

٣٢-الحسن بن عليعليه السلام، الإمام **الحادي عشر**: التفسير المنسوب إلى الإمام الحسن العسكري عليه السلام، محقق / مصحح: مدرسة الإمام المهدي عجل اللّه تعالى فرجه الشريف، الناشر: مدرسة الإمام المهدي عجّل اللّه تعالى فرجة الشريف، الطبعة: الأولى- ١٤٠٩ هـ، إيران؛ قم.

٣٣-الحلي: نجم الدين أبي القاسم جعفر بن الحسن: شرائع الاسلام.

٣٤-الحلي: جمال الدين أبي منصور الحسن بن يوسف بن المطهّر: تحرير الأحكام: تحقيق: الشيخ إبراهيم البهادري، ط١-١٤٢٠هـ، المطبعة: اعتماد، الناشر: مؤسسة الإمام الصادقعليه السلام قم -ايران.

٣٥-الحلي: جمال الدين أبي منصور الحسن بن يوسف بن المطهّر: مبادئ الوصول الى علم الاصول، إخراج وتعليق وتحقيق: عبد الحسين محمد علي البقال،ط٣-١٤٠٤طبع ونشر: مطبعة مكتب الإعلام الإسلامي.

٣٦- الحلي: جمال الدين أبي منصور الحسن بن يوسف بن المطهّر: مختلف الشيعة، تحقيق: مؤسسة النشر الإسلامي،ط١-: ١٤١٨، الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة.

٣٧- الحلي: جمال الدين أبي منصور الحسن بن يوسف بن المطهّر: منهاج الكرامة، تحقيق: عبد الرحيم مبارك، ط١- ١٣٧٩ ش، المطبعة: الهادي - قم، الناشر: انتشارات تاسوعاء - مشهد.

٣٨-الحلي: جمال الدين أبي منصور الحسن بن يوسف بن المطهّر: نهاية الإحكام.

تحقيق: السيد مهدي الرجائي، الطبعة: الثانية- ١٤١٠، الناشر: مؤسسة إسماعيليان للطباعة والنشر والتوزيع - قم - إيران.

٣٩- الحلي: جمال الدين أبي منصور الحسن بن يوسف بن المطهّر: تذكرة الفقهاء (ط.ق)، الناشر: منشورات المكتبة المرتضوية لإحياء الآثار الجعفرية.

٤٠-الحلي: جمال الدين أبي منصور الحسن بن يوسف بن المطهّر: تهذيب الوصول الى علم الاصول، تح: محمد حسين الرضوي، ط١-٢٠٠١م، المطبعة: ستارة، قم - ايران.

٤١-الحلي: حسن بن سليمان بن محمد: مختصر البصائر،، محقق / مصحح: المظفر، مشتاق، الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي، ط١- ١٤٢١ ه. قم -إيران .

٤٢-الحلي: محمد بن منصور ابن إدريس: السرائر، ط٢-١٤١٠، طبع ونشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة.

٤٣-الحلي: نجم الدين أبي القاسم جعفر بن الحسن: معارج الاصول معارج الأصول، اعداد: محمد حسين الرضوي، الطبعة الأولى عام ١٤٠٣ ه، الناشر: مؤسسة آل البيت عليهم السلام للطباعة والنشر.

٤٤-الحلي: نجم الدين أبي القاسم جعفر بن الحسن: المعتبر: تحقيق: تحقيق وتصحيح: عدة من الأفاضل / إشراف: ناصر مكارم شيرازي، ط١- ١٣٦٤ ش، المطبعة: مدرسة الإمام أمير المؤمنين عليه السلام، الناشر: مؤسسة سيد الشهداء عليه السلام - قم١: ٢٨،

٤٥-الحميري: عبد اللّه بن جعفر: قرب الإسناد، تحقق: مؤسسة آل البيت عليهم السلام،

ط١- ١٤١٣ ه، الناشر: مؤسسة آل البيتعليهم السلام، مكان الطبع: قم-ايران.

٤٦-الخطيب: طاهر يوسف: المعجم المفصل في الاعراب. ط٢- ٢٠٠٠م، طبع: دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان.

٤٧-الخوئي: أبو القاسم: معجم رجال الحديث. الطبعة: الخامسة سنة الطبع: ١٤١٣ - ١٩٩٢ م.

٤٨-الديلمي: حسن بن محمد: إرشاد القلوب إلى الصواب (للديلمي)، الطبعة: الأولى- ١٤١٢ هـ، الناشر: الشريف الرضي، قم.

٤٩-الزبيدي: محب الدين أبي فيض السيد محمد مرتضى الحسيني: تاج العروس. دراسة وتحقيق: علي شيري، ١٩٩٤ م / ١٤١٤ هـ،دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.

٥٠-الزجاج: ابو القاسم عبد الرحمن بن اسحاق: كتاب اللامات، تحقيق الدكتور مازن المبارك.

٥١-الزركلي: خير الدين: الأعلام، ط٥-١٩٨٠، الناشر: دار العلم للملايين - بيروت - لبنان ٥: ١٨.

٥٢-السبزواري: محمد باقر: ذخيرة المعاد، طبعة حجرية، الناشر: مؤسسة آل البيتعليهم السلام لإحياء التراث.

٥٣-الشريف الرضي: علي بن الحسين: نهج البلاغة:، محمد بن حسين، محقق / مصحح: فيض الإسلام،، الطبعة: الأولى-١٤١٤ هـ، الناشر: الهجرة، قم.

٥٤-الشريف المرتضى: علي بن الحسين: الذريعة الى اصول الشريعة، تحقيق ونشر: اللجنة العلمية في مؤسسة الامام الصادق عليه السلام، ط١- ١٤٢٩هـ،قم- ايران.

٥٥-الشريف المرتضى: علي بن الحسين: الذريعة الى اصول الشريعة،، تحقيق: تصحيح وتقديم وتعليق: أبو القاسم گرجي، سنة الطبع: ١٣٤٨ ش، المطبعة: دانشگاه طهران.

٥٦-الشريف المرتضى: علي بن الحسين: الشافي في الامامة، ط٢- ١٤١٠هـ، طبع ونشر: مؤسسة إسماعيليان، قم – ايران.

٥٧- الشهرستاني: الملل والنحل، تحقيق: محمد سيد كيلاني، المطبعة: دار المعرفة، الناشر: دار المعرفة - بيروت – لبنان١: ١٩٩.

٥٨-الشهيد الأول: محمد بن جمال الدين مكي العاملي الجزيني: القواعد والفوائد، تح: السيد عبد الهادي الحكيم، الناشر: منشورات مكتبة المفيد، قم – ايران١: ٧٤.

٥٩-الشهيد الأول: محمد بن جمال الدين مكي العاملي الجزيني:ذكرى الشيعة في أحكام الشريعة تحقيق: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، الطبعة: الأولى، سنة الطبع: ربيع الثاني ١٤١٩، المطبعة: ستاره – قم، الناشر: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث – قم.

٦٠-الشهيد الاول: محمد بن جمال الدين مكي العاملي الجزيني: الذكرى الشيعة في احكام الشريعة، تحقيق: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، الطبعة: الأولى- محرم ١٤١٩، المطبعة: ستاره، الناشر: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث – قم.

٦١-الشهيد **الثاني**: زين الدين بن علي العاملي: مسالك الأفهام، تحقيق: مؤسسة المعارف الإسلامية،ط١-١٤١٣، المطبعة: بهمن - قم، الناشر: مؤسسة المعارف الإسلامية - قم - إيران.

٦٢-الشهيد **الثاني**: زين الدين بن علي العاملي: الرعاية في علم الدراية: تحقيق: عبد الحسين محمد علي بقال،ط٢- ١٤٠٨هـ، المطبعة: بهمن، الناشر: مكتبة آية اللّه العظمى المرعشي النجفي - قم المقدسة.

٦٣-الشهيد **الثاني**: زين الدين بن علي العاملي: الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية، تحقيق: السيد محمد كلانتر، الطبعة: الأولى - الثانية، سنة الطبع: ١٣٨٦ - ١٣٩٨، المطبعة: الناشر: منشورات جامعة النجف الدينية.

٦٤-الشهيد **الثاني**: زين الدين بن علي العاملي: رسائل الشهيد **الثاني**: تحقيق: التحقيق: مركز الأبحاث والدراسات الإسلامية - قسم احياء التراث الاسلامي - المشرف على التحقيق: رضا المختاري،ط١- ١٤٢١ - ١٣٧٩، المطبعة: مطبعة مكتب الإعلام الإسلامي، الناشر: مركز انتشارات دفتر تبليغات اسلامي (مركز النشر التابع لمكتب الإعلام الإسلامي).

٦٥- الشهيد **الثاني**: زين الدين بن علي العاملي: روض الجنان في شرح ارشاد الأذهان، تحقيق: مركز الابحاث والدراسات الاسلامية، الطبعة: الاولى سنة الطبع: ١٤٢٢، المطبعة: الناشر: بوستان كتاب قم.

٦٦-الشيرازي: محمد طاهر بن محمد حسين: بهجة الدّارين: مخطوط.

٦٧-الصافي: حسن: الهداية في الأصول: تقرير بحث السيد الخوئي للشيخ، تحقيق:

مؤسسة صاحب الأمر (عج) ط١- ١٤١٨، المطبعة: ستاره، الناشر: مؤسسة صاحب الأمر (عج)، قم - ايران.

٦٨-صدر الدين: شرح الوافية: في شروط العمل بالاستصحاب ص ١٢٩ (مخطوط مكتبة المرعشي الرقم ٢٦٥٦).

٦٩-الصدوق: ابن بابويه، محمد بن علي: من لا يحضره الفقيه. محقق / مصحح: غفاري، علي أكبر، الطبعة: الثانية- ١٤١٣ هـ، الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم.

٧٠-الصدوق: ابن بابويه، محمد بن علي: الاعتقادات في دين الإمامية، تحقيق: عصام عبد السيد،ط٢- ١٤١٤ - ١٩٩٣ م، الناشر: دار المفيد للطباعة والنشر والتوزيع - بيروت - لبنان.

٧١-الصدوق: ابن بابويه، محمد بن علي: الأمالي، الطبعة: السادسة- ١٤١٨ هـ، الناشر: كتابچى. طهران.

٧٢-الصدوق: ابن بابويه، محمد بن علي: ثواب الأعمال و عقاب الأعمال، الطبعة: الثانية- ١٤٠٦ هـ، الناشر: دار الشريف الرضي للنشر، قم.

٧٣-الصدوق: ابن بابويه، محمد بن علي: علل الشرائع؛ الناشر: مكتبة داوري، الطبعة: الأولى- ١٤٢٧ هـ، قم.

٧٤-الصدوق: ابن بابويه، محمد بن علي: عيون أخبار الرضا عليه السلام، الناشر: نشر جهان، الطبعة: الأولى- ١٤٢٠ هـ، طهران.

٧٥-الصدوق: ابن بابويه، محمد بن علي: معاني الأخبار، الطبعة: الأولى- ١٤٠٣ هـ، الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين،، قم.

٧٦-الصدوق: ابن بابويه، محمد بن علي: من لا يحضره الفقيه، محقق / مصحح: غفاري، علي أكبر، الطبعة: الثانية: ١٤١٣ هـ الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين،، قم.

٧٧-الصدوق: ابن بابويه، محمد بن علي: الخصال، محقق / مصحح: غفاري، علي أكبر، الطبعة: الأولى تاريخ الطبع: ١٤٠٣ هـ، الناشر: جماعة المدرسين، مكان الطبع: قم.

٧٨-الصفار، محمد بن حسن: بصائر الدرجات في فضائل آل محمد صلى اللَّه عليهم؛ محقق / مصحح: كوچه باغي، محسن بن عباس علي، الناشر: مكتبة آية اللَّه المرعشي النجفي، ط٢-١٤٠٤ هـ، إيران؛ قم.

٧٩-صنقور: محمد علي: المعجم الاصولي:ط١- ١٤٢١هـ، المطبعة: عترة، قم.

٨٠-الطباطبائي: مفاتيح الأصول: السيد محمد الكربلائي(حجر).

٨١-الطبري الآملي الكبير: محمد بن جرير بن رستم: المسترشد في إمامة علي بن أبي طالب عليه السلام. محقق / مصحح: محمودي، أحمد، الناشر: كوشانپور، تاريخ الطبع: الطبعة: الأولى- ١٤١٥ هـ، إيران؛ قم.

٨٢-الطبري الآملي: عماد الدين أبو جعفر محمد بن أبي القاسم: بشارة المصطفى لشيعة المرتضى (ط - القديمة)،، الناشر: المكتبة الحيدرية، الطبعة: الثانية-١٣٨٢

هـ، النجف.

٨٣-الطريحي: فخر الدين بن محمد: مجمع البحرين. محقق / مصحح: الحسيني الأشكوري، أحمد، الطبعة: الثالثة- ١٤١٧ هـ، الناشر: المرتضوي، طهران.

٨٤-الطوسي: محمد بن الحسن: الإستبصار فيما اختلف من الأخبار محقق / مصحح: الخرسان، حسن الموسوي، الطبعة: الأولى-١٣٩٠ هـ، الناشر: دار الكتب الإسلامية، طهران.

٨٥-الطوسي: محمد بن الحسن: الغيبة كتاب الغيبة للحجة، محقق / مصحح: الطهراني، عباد اللّه وناصح، علي أحمد، الناشر: دار المعارف الإسلامية، الطبعة: الأولى: ١٤١١ هـ، إيران؛ قم.

٨٦-الطوسي: محمد بن الحسن: المبسوط، تحقيق: تصحيح وتعليق: السيد محمد تقي الكشفي، ط١-١٣٨٧، المطبعة: الحيدرية – طهران، الناشر: المكتبة المرتضوية لإحياء آثار الجعفرية.

٨٧-الطوسي: محمد بن الحسن: المبسوط، تحقيق: تصحيح وتعليق: السيد محمد تقي الكشفي، ط١-١٣٨٧، المطبعة: الحيدرية – طهران، الناشر: المكتبة المرتضوية لإحياء آثار الجعفرية ١: ٢.

٨٨-الطوسي: محمد بن الحسن: تهذيب الأحكام (تحقيق خرسان).

٨٩- الطوسي: محمد بن الحسن: العدة في علم الاصـول: تحقيق: محمد رضا الأنصاري القمي، الطبعة: الأولى، سنة الطبع: ذوالحجة ١٤١٧ - ١٣٧٦ ش،

المطبعة: ستاره - قم.

٩٠-الطوسي: نصير الدين: تجريد العقائد، دراسة وتحقيق: عباس محمد حسن سليمان، دار المعارف الجامعية، مصر.

٩١-العاملي: حسن بن زين الدين: معالم الدين وملاذ المجتهدين، تحقيق: لجنة التحقيق، الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة.

٩٢-العاملي: حسين بن شهاب الدين: هداية الابرار الى طريق الائمة الاطهار.ط١-١٣٩٦هـ.

٩٣-العاملي: محمد بن علي الموسوي: مدارك الأحكام، تحقيق: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث - مشهد المقدسةط١-١٤١٠، المطبعة: مهر - قم، الناشر: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث - قم المشرفة.

٩٤-عميد الدين: عبد المطلب ابن السيد مجد الدين أبي الفوارس: شرح تهذيب الوصول إلى علم الأصول (مخطوط).

٩٥-العياشي: محمد بن مسعود: تفسير العياشي. حقق / مصحح: رسولي محلاتي، هاشم، تاريخ الطبع: الطبعة: الأولى-١٤٢٢ هـ، الناشر: المطبعة العلمية، طهران.

٩٦-الفيروز آبادي:القاموس المحيط.

٩٧-الفيض الكاشاني: محمد محسن بن مرتضى: الأصول الأصيلة، الناشر: سازمان چاپ دانشگاه - ايران: ١٤٤- ١٤٥. وكتاب الوافي ١: ١٨.

٩٨-الفيض الكاشاني: محمد محسن بن مرتضى: الشهاب الثاقب (في وجوب الجمعة العيني)، ط٢- ١٤٠١.

٩٩-الفيض الكاشاني: محمد محسن بن مرتضى: سفينة النّجاة: مخطوط.

١٠٠-الفيض الكاشاني: محمد محسن بن مرتضى: شرح مفاتيح الشرائع في الفقه (مخطوط).

١٠١-الفيض الكاشاني: محمد محسن بن مرتضى: كتاب الوافي، الطبعة: الأولى -١٤٠٦ هـ، الناشر: مكتبة الإمام أمير المؤمنين علي عليه السلام، أصفهان.

١٠٢- الفيومي: أحمد بن محمد: المصباح المنير: الناشر: مؤسسة دار الهجرة، الطبعة: الثانية- ١٤١٤ هـ، قم.

١٠٣-القاضي عبد الجبار: شرح الأصول الخمسة.

١٠٤-القمي: ابو القاسم: القوانين المحكمة في الاصول، ط١- ١٤٣١هـ، طبع: دار المحجة البيضاء، بيروت- لبنان.

١٠٥-القمي: عباس: الكنى والألقاب، مكتبة الصدر – طهران.

١٠٦-القوشجي: شرح التجريد.

١٠٧-الكاظمي: السيّد محسن: المحصول (مخطوط).

١٠٨-كتاب الأربعين: محمد طاهر القمي الشيرازي، تحقيق: السيد مهدي الرجائي،ط١- ١٤١٨، المطبعة: أمير، الناشر: المحقق.

١٠٩-كحالة: عمر: معجم المؤلفين، الناشر: مكتبة المثنى - بيروت - لبنان و دار إحياء التراث العربي - بيروت - لبنان ٧: ٢٣٦.

١١٠-الكركي: حسين بن شهاب الدين: هداية الابرار الى طريق الائمة الاطهار: ٢٥٨. والحر العاملي: هداية الامة.

١١١-الكركي: علي بن الحسين: رسائل الكركي: المحقق: تحقيق: الشيخ محمد الحسون، ط١- ١٤١٢، الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة ٣: ٤٠،

١١٢-الكشي: محمد بن عمر: رجال الكشي (إختيار معرفة الرجال)، محقق / مصحح: الرجائي، مهدي، تاريخ الطبع: ١٤٠٤ هـ، الناشر: مؤسسة آل البيت عليهم السلام. قم.

١١٣-الكليني: محمد بن يعقوب: الكافي محقق / مصحح: غفاري، علي أكبر وآخوندي، محمد، الطبعة: الرابعة- ١٤٠٧ هـ، الناشر: دار الكتب الإسلامية، طهران.

١١٤-المجلسي: محمد تقي: بحار الأنوار، تحقيق: السيد إبراهيم الميانجي، محمد الباقر البهبودي، ط٢-١٤٠٣ - ١٩٨٣ م، الناشر: مؤسسة الوفاء - بيروت - لبنان ١٠٤: ٤٦.

١١٥- المجلسي: محمد تقي: مرآة العقول في شرح أخبار آل الرسول،محقق / مصحح: رسولي محلاتي، هاشم، الطبعة: الثانية-١٤٠٤ هـ، الناشر: دار الكتب الإسلامية، طهران.

١١٦-المجلسي: محمد تقي: ملاذ الأخيار في فهم تهذيب الأخبار، تحقيق: السيد مهدي الرجائي، ١٤٠٦، المطبعة: مطبعة الخيام - قم، الناشر: مكتبة آية اللّه المرعشي - قم.

١١٧-المجلسي: محمد تقي: روضة المتقين في شرح من لا يحضره الفقيه، تح: السيد حسين الموسوي الكرماني والشيخ علي پناه الإشتهاردي، الناشر: بنياد فرهنك اسلامي حاج محمد حسين كوشانپور.

١١٨- محمد محسن بن المرتضى بن محمود بن علي، مفاتيح الشرائع.

١١٩-المشكيني: علي: اصطلاحات الاصول. الطبعة: الخامسة، صفر المظفر ١٤١٣ - ١٣٧١ ش، المطبعة: الهادي، الناشر: دفتر نشر الهادي - قم.

١٢٠-مصطفى: ابراهيم، والزيات أحمد حسن، وآخرون: المعجم الوسيط: دار الدعوة، اسطنبول.

١٢١-المفيد: محمد بن محمد: الأمالي. حقق / مصحح: أستاد ولي، حسين وغفاري علي أكبر، الطبعة: الأولى-١٤١٣ هـ، الناشر: مؤتمر الشيخ المفيد، قم.

١٢٢-المفيد: محمد بن محمد: الإرشاد في معرفة حجج اللّه على العباد محقق / مصحح: مؤسسة آل البيت عليهم السلام، الطبعة: الأولى-١٤١٣ هـ، الناشر: مؤتمر الشيخ المفيد، قم.

١٢٣-موسوعة طبقات الفقهاء، تأليف: اللجنة العلمية في مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام، ط١-١٤٢٢هـ، المطبعة: اعتماد، الناشر: مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام

قم – ايران ١٢: ١٧٠.

١٢٤- النجاشي: أحمد بن علي: رجال النجاشي: الطبعة: السادسة - ١٤٠٦ هـ، الناشر: مؤسسة النشر الاسلامي التابعه لجماعه المدرسين بقم .

١٢٥-النراقي: عوائد الأيام: تحقيق: مركز الأبحاث والدراسات الإسلامية، ط١- ١٤١٧هـ - ١٣٧٥م، المطبعة: مطبعة مكتب الإعلام الإسلامي، الناشر: مركز النشر التابع لمكتب الإعلام الإسلامي.

١٢٦-الهمداني: صدر الدين محمد بن مير محمد باقر: شرح الوافية (مخطوط).

(setontooF)

لم نعثر على قائله.

الفهرسة

كلمة دار الحسين للنشر ٥

مقدمة التحقيق ١١

أهمية الكتاب ١٢

مميزات الكتاب ١٢

حياة المصنف ١٣

ترجمته ١٤

أقوال العلماء في حقه ٢١

مؤلفاته ٢٤

نسخ الكتاب ٢٥

عملنا في التحقيق ٢٦

صورة للصفحة الاولى ٢٨

صورة للصفحة الاخيرة ٢٩

مقدمة المؤلف ٣٠

الفرق الاول [انسداد باب العلم وانفتاحه] ٣٣

الاشكال الاول (طول الغيبة) وجوابه ٣٨

الاشكال الثاني (وقوق التحريف في الاحاديث)وجوابه ٤٢
الاشكال الثالث (انحصار التكليف بالألفاظ) وجوابه.......................... ٤٤
الاشكال الرابع (بقاء التكليف وانسداد باب العلم)وجوابه.......................... ٤٧
الاشكال الخامس (مخالفة ظن المجتهد مظنه للضرر)وجوابه ٤٩
الفرق الثاني [التعدي من الكتاب والسنة الى العقل والاجماع] ٥١
الاشكال الاول (الحوادث غير قارة والاحكام قارة) وجوابه ٥٣
أمثلة على القياس.......................... ٥٥
الفرق الثالث [تقسيم الاحكام الى واقعية وظاهرية)........................ ٦١
الاشكال الاول (بان لله في كل واقعة حكم وعليه امارة ظنية) وجوابه ٦٤
الاشكال الثاني (اشكالات على وجود الاحكام الظاهرية والواقعية ٦٥
الاحاديث الدالة على وحدة الحكم ٦٩
اقوال العلماء في المسألة.......................... ٧٩
الاشكال الثالث (كل ما أدى اليه ظني فهو حكم الله) وجوابه ٨٢
معنى الواقعي ٨٦
حاصل الفرق بين كلامنا وكلامهم ٩٠
الفرق الرابع [في عدد الادلة] ٩٧
الاشكال الاول (تعدد الادلة يرجع الى مناط العمل بالاحكام) وجوابه ٩٩
الاشكال الثاني (تعريف الادلة عند الاصوليين) وجوابه ١٠٠
الاشكال الثالث (دليلنا الثاني السنة، وفيه تلبسيات)وجوابه ١٠١
الاشكال الرابع (العقل) وجوابه.......................... ١٠٢
الاشكال الخامس (الاجماع) وجوابه ١٠٣

التحقيق في دليل العقل ١٠٧
تعريف علماء الاخباريين للعقل............................ ١١٣
الفرق الخامس [حجية البراءة] ١١٩
الاشكال الاول (حكم العقل قاطع بقج العقاب بلا بيان) وجوابه ١٢٠
الاشكال الثاني (استدلالهم بان ما حجب الله علمه فهو موضوع) وجوابه ١٢٨
الاشكال الثالث (استدلالهم بان من لم يعرف شيئاً لا شيء عليه وجوابه ١٣٠
الاشكال الرابع (استدلوا بان الاصل في الممكنات العدم) ١٣١
الاشكال الخامس (عدم المدرك الشرعي دليل عدم الحكم) ١٣٢
الفرق السادس [في أصل الاشياء هل هو الاباحة أو الاحتياط] ١٣٥
الاشكال الاول (كل ما لا ضرر فيه فهو حسن) وجوابه ١٣٧
الاشكال الثاني (كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي) وجوابه ١٤٠
الادلة على ان كل حلال وحرام عندهم عليهم السلام ١٤٥
الاشكال الثالث (على القول بالاباحة) ١٤٩
الاشكال الرابع (هل الاباحة في كل شيء مطلقاً) وجوابه ١٥٣
الاشكال الخامس (العقل حاكم بالتوقف) وجوابه ١٥٤
الاشكال السادس (معنى كل شيء مطلق حتى يراد عليه نهي) وجوابه ١٥٥
الاشكال السابع (استدلوا بقوله كل شيء هو لك حلال...) وجوابه............. ١٥٧
الاشكال الثامن (استدلوا بحديث الرفع) وجوابه ١٦٣
الاشكال التاسع (استدلوا بآية هو الذي خلق لكم...) وجوابه............... ١٦٤
الاشكال العاشر (استدلوا بالضرورة الحياتية) وجوابه ١٦٧
الفرق السابع [في حجية الاستصحاب] ١٧١

أقسام الاستصحاب ١٧٣
الاشكال الاول (المقتضي للحكم الاول ثابت والعارض..) وجوابه ١٧٤
الاشكال الثاني (الثبات اولا قابل للثبوت ثانياً) وجوابه ١٧٧
الاشكال الثالث (ان الفقهاء عملوا باستصحاب الحال كثيراً) وجوابه ١٧٩
الاشكال الرابع (وجوب بقاء الحكم مع عدم الدلالة الشرعية) وجوابه ١٨٥
الاشكال الخامس (حديث ولا ينقض اليقين أبداً بالشك) وجوابه ١٨٨
الفرق الثامن [في حقيقة الاجماع] ١٩٧
الاشكال الاول (دخول قول المعصوم من ضمن المجمعين) وجوابه ١٩٩
مناقشة أقوال صاحب القوانين في الاجماع ٢٠٤
الفرق بين الاجماع والضرورة ٢٤١
الاشكال الثاني (الادلة الثلاثة لاثبات كشف الاجماع) وجوابها ٢٤٥
الوجه الاول في الكشف (باستمرار الحجة)................................ ٢٤٥
الروايات الدالة على تدخل المعصوم في النصوص لا الحدسيات ٢٤٨
الوجه الثاني في الكشف (دخول قول المعصوم) ٢٥٥
الوجه الثالث في الكشف (وجود مجهول النسب) ٢٥٨
نقل كلام علماء الشيعة في بطلان الاجماع ٢٦٠
١- رأي السيد المرتضى في الاجماع ٢٦٠
٢- رأي المحقق الحلي ٢٦١
٣- رأي العلامة الحلي ٢٦١
٤- رأي السيد نعمة الله الجزائري في الاجماع ٢٦٢
٥- رأي الحر العاملي في الاجماع ٢٦٢

٦- رأي المولى محمد طاهر القمي في الاجماع ٢٦٤
٧- رأي المولى عبد الله التوني في الاجماع ٢٦٥
٨- رأي الشهيد الثاني في الاجماع ٢٦٦
٩- رأي الشيخ حسن في العالم ٢٦٧
١٠- رأي الفيض الكاشاني في الاجماع ٢٦٧
١١- رأي الاقا محمد هادي بن المرتضى في الاجماع ٢٧١
١٢- رأي العلامة محمد تقي المجلسي في الاجماع ٢٧٢
١٣- رأي العلامة محمد باقر المجلسي في الاجماع ٢٧٢
١٤- رأي السيد صدر الدين الهمداني ٢٧٣
١٥- رأي الشيخ عبد علي الدرازي البحراني ٢٧٣
١٦- رأي الشيخ بن حميدان القطيفي ٢٧٤
مصادر مراجع التحقيق ٢٧٧
الفهرسة ٢٩٥